

دراسات علمية (٦)

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف
د. مساعد بن سليمان الطيار

الجزء الأول

ح) مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد سليمان

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير. / مساعد سليمان الطيار. - الرياض ١٤٣٥هـ

٢ مج.

ردمك: ٤-٦-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

١-٧-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

١-علوم القرآن - مقالات و محاضرات ٢-القرآن - مناهج التفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٠,٨ ١٤٣٥/٩١٤٤

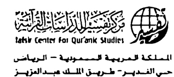
رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩١٤٤

ردمك: ٤-٦-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

١-٧-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨ (ج١)

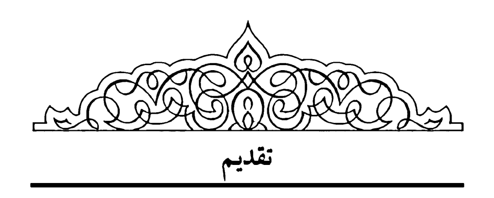
الطبعة الثانية

١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م



المملكة العربية السعودية – الرياض
حي الغدير- طريق الملك عبدالعزيز
هاتف ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس ٢١٠٩٧١٢(٠١١)
ص.ب. ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢
البوابة الالكترونية: www.tafsir.net
البريد الإلكتروني: info@tafsir.net





تقديم

الدكتور مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار من مواليد مدينة الزلفي بمنطقة نجد عام ١٣٨٤هـ، وقد التحق بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وتخرج عام ١٤٠٨هـ، وعمل بعدها معيدًا بكلية المعلمين بالرياض في قسم الدراسات القرآنية، وواصل دراسته العليا في كلية أصول الدين بالرياض، وحصل على الدكتوراه عام ١٤٢١هـ، وهو الآن أستاذ مشارك بجامعة الملك سعود بالرياض.

وقد عرفت الدكتور مساعد الطيار منذ ما يزيد على اثنتين وعشرين سنة من خلال كتابه «فصول في أصول التفسير»، ولمست فيه تحقيقًا غير معهود في ما يطبع من كتب علوم القرآن المعاصرة التي هي في غالبها مذكرات جامعية كتبها الشيوخ لطلابهم ثم طبعوها بعد ذلك كما هي، ثم التقيت به بعد ذلك بعشر سنوات تقريبًا، فلمست فيه الباحث الجاد، والأخ المفيد الذي لا يفتأ يساعد جميع من يسأله ويستشيره في بحث علمي، أو مسألة مشكلة، فهو «مساعد الباحثين»، وهو «الأستاذ المساعد بكلية المعلمين» سابقًا، وهو قبل ذلك «مساعد الطيار»، وقديمًا قال المتنبي:

وَحيدٌ مِن الخِلاَّنِ في كلِّ بلدةٍ إذَا عَظُم المطلوبُ قلَّ المساعِدُ

أسأل الله أن يساعده بتوفيقه وتسديده.

وقد توالت مؤلفاته بعد ذلك فأصدر تفسيره لجزء عمَّ عام ١٤٢٠هـ، ثم أصدر كتابه «أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم» في محرم ١٤٢٢هـ، ثم طبع رسالته للدكتوراه «التفسير اللغوي للقرآن الكريم» في رجب ١٤٢٢هـ، وصدر كتابه «مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر» عام ١٤٢٣هـ، وكتابه «المحرر في علوم القرآن» عام ١٤٢٧هـ، وكتابه «شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي» عام ١٤٣١هـ، وكتابه «الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي» عام ١٤٣٢هـ، وكتابه «وقوف القرآن وأثرها في التفسير» عام ١٤٣٣هـ، وكتابه «علوم القرآن عند الإمام الشاطبي ـ شرح وتحليل لقسم الكتاب من الموافقات للشاطبي» عام ١٤٣٤هـ، وكتابه «التحرير في أصول التفسير» عام ١٤٣٥هـ.

واليوم نقدم كتابًا جديدًا للدكتور مساعد الطيار بعنوان: «مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير» وهو عدد من المقالات والمشاركات التي كتبها فضيلته في شبكة التفسير والدراسات القرآنية بزواياها المختلفة (المقالات - ملتقى أهل التفسير)، ونشر بعض هذه المقالات في مواقع الكترونية أخرى كموقع الإسلام اليوم، وملتقى أهل الحديث، ومجلة البيان، وسبق أن نشرنا الجزء الأول منه عام ١٤٢٥هـ بمشاركة إخواننا في دار المحدث للنشر والتوزيع وفقهم الله، وها نحن اليوم ننشر الجزء الثاني بالإضافة للجزء الأول، وسنوالي نشر ما يجتمع من المقالات تباعًا إن شاء الله.

وجمع المقالات للكاتب الواحد أصبح تقليدًا معروفًا عند أهل العلم المتأخرين، فقد جُمِعت مقالات عدد من المعاصرين وكان لها نفع كبير وفائدة متحققة، ولا سيما إذا كانت هذه المقالات من المحققين الذين يقدرون أمانة الكلمة، ويوفونها حقها من الجهد والتحقيق، وأزعم أن هذه المقالات التي بين يديك في هذا الكتاب من ذلك النوع العالي الذي يأخذ بيديك إلى مسائل لم تطرق من قبل بمثل هذا التحقيق على إيجازه، ورب إشارة من خبير تغنيك عن كثير من البحث والتنقيب في المصنفات.

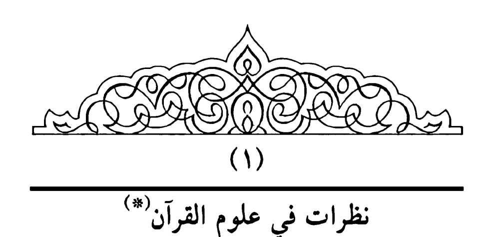
وفي هذه المقالات ما يوحي بكتابتها في ملتقى الكتروني، وأحسب هذه المنتديات الالكترونية ستجعل الناس يعتادون على نوع خاص من الكتابة، لا هو بالكتابة الصحفية المعهودة، ولا هو بالبحوث العلمية التي تنشر في المجلات المحكمة، وإنما بين ذلك، فقد ينشط الباحث فيحرر بحثًا متقنًا وينشره في المنتدى، ويحظى هذا البحث بتعقيبات تزيده ثراءً وعمقًا بحسب القراء والمتابعين، وقد يصيبه الفتور فيكتفي بالرد المختصر والإشارة الموجزة.

وهذه المقالات ـ أيها القارئ الكريم ـ قد تركها المؤلف على هيئتها عندما نشرها أول مرة، وحسبك بهذه المقالات أن تثير لدى الباحثين أفكارًا جديرة بالدراسة والتوسع، وقد طرق المؤلف في مقالاته العديد من الموضوعات التي لا تزال الحاجة ملحة لأن يتصدى طلاب الدراسات العليا لطرقها في بحوث أكاديمية متخصصة، فإن علوم القرآن ـ على كثرة مصنفاتها ـ لا تزال في حاجة إلى تحقيق كثير من مسائلها.

وقد تناولت هذه المقالات كثيرًا من موضوعات علوم القرآن، وأصول التفسير، والقراءات، والتجويد، وما يتعلق بالدراسات العليا في القرآن وعلومه، وكلها تدور حول القرآن الكريم ودراساته.

نسأل الله أن ينفع به قارئه، وأن يجزي المؤلف خير الجزاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مدير عام مركز تفسير للدراسات القرآنية
أ.د. عبدالرحمن بن معاضة الشهري
الرياض ٢٢/٦/ ١٤٣٥هـ



(١)

نظرات في علوم القرآن(*)

إن علوم القرآن من العلوم التي لم تنضج بعد، ولا زالت بحاجة إلى إعادة نظر، وإضافة ونقد وتحرير.

وسأذكر في هذه السلسلة المباركة إن شاء الله بعض ما تتعلق بهذا الموضوع، وستكون موضوعات متفرقة غير مرتبة، وقد كنت أتمنى لو أسير على تصنيف السيوطي في الإتقان، وأذكر تحت كل موضوع يطرحه تلخيصاً لما يطرحه، ثم أطرح ما في جعبتي من تتميم واستدراك ونقد، لكن هذا يتطلَّب وقتاً لا أراه بين يدي الآن، وعسى الله أن ييسِّر لي ذلك مستقبلاً، إنه سميع مجيب.

وقبل الحديث عن هذه الموضوعات أذكر أنَّ من أبرز ما يحتاج إلى تجديد في هذا العلم:

أولاً: تحرير تأثر الكتابة في هذا العلم بما تحررت كتابته في العلوم الأخرى.

(*) نشر في ١٧/ ٣/ ١٤٢٤.

ثانياً: حاجة هذا العلم إلى التجديد من جهة تحرير مصطلحاته بناءً على استقراء أمثلة الموضوعات في كلام السلف وتفاسيرهم.

ثالثاً: وضع كشاف للنصوص الواردة عن السلف يكون مفهرساً فهرسة موضوعية، بحيث يورد فيه كل الجزئيات المذكورة في كلام السلف حسب الموضوعات الدقيقة الجزئية الواردة في نصوصهم، وهذا العمل ـ لو تَمَّ ـ فإنه نفيسٌ جداً، وهو مما يفيد الباحثين في موضوعات علوم القرآن.

وسأطرح أمثلة تتعلق بالنقطة الأولى والثانية في الموضوعات التي ألقيها في هذه السلسلة، أما المسألة الثالثة، فأطرح فكرتها هنا؛ لأنها لن تمرَّ في هذه الموضوعات المطروحة: مثال:

روى البخاري عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قلنا: يا رسول الله، أينا لا يظلم نفسه؟، قال: ليس كما تقولون: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[١].

يمكن فهرسة الموضوعات الموجودة في هذا الأثر على شكل الفوائد الآتية:

١ ـ أن الصحابة إذا أشكل عليهم شيء من القرآن سألوا الرسول ﷺ (مشكل التفسير عند الصحابة).

---

(١) رواه البخاري: (٤٧٧٦)، ومسلم: (١٩٧).

٢ ـ أن الصحابة كانوا يجتهدون في فهم المعنى، فإذا أشكل عليهم سألوا رسول الله ﷺ، ولم يكن الرسول ﷺ قد نهاهم عن سلوك هذا السبيل، بل أرشدهم إلى معنى الآية (اجتهاد الصحابة في التفسير في زمن النبي ﷺ).

٣ ـ أن الصحابة كانوا يرجعون إلى المعروف من لغتهم العربية، ففسروا الظلم بما يعرفون. (الأخذ بلغة العرب عند الصحابة).

٤ ـ أنهم أخذوا بعموم الظلم، وهذا دليل على أنهم يرون أن ألفاظ القرآن على العموم. (الأخذ بعموم اللفظ عند الصحابة).

٥ ـ أن النبي ﷺ هو المرجع في بيان القرآن. (التفسير النبوي للقرآن).

٦ ـ أن تفسير القرآن بالقرآن منهج صحيح لوروده عن النبي ﷺ. (تفسير القرآن بالقرآن).

وأسأل الله التوفيق والإخلاص في القول والعمل.

* * *

أولاً: موضوع العموم والخصوص:

لم يَخْرُجْ من كَتَبَ في موضوع العموم والخصوص في الدراسات القرآنية من ربقة علم أصول الفقه، فصار الحديث في هذا الموضوع نسخة مكررة لما هو موجود في كتب أصول الفقه إلا في القليل النادر.

ويلاحظ على موضوع العموم والخصوص المطروح في علوم القرآن:



١ ـ أنه ـ في الغالب ـ يتعلق بعلم الأحكام الشرعية، وهذا في حقيقته جزء من مسألة العموم، وليس كل ما يتعلق بالعموم في القرآن.

٢ ـ أنه لا يبعد أن يكون الموضوع المتعلق بالعموم والخصوص من جهة تعلقه بالأحكام الشرعية أقلَّ من غيره مما ستراه منسياً في بحث هذا الموضوع في علوم القرآن.

ثانياً: ملخص مبحث العموم والخصوص في كتاب الإتقان:

طرق السيوطي هذا الموضوع في النوع الخامس والأربعين من أنوع علوم القرآن[١]، وبيَّن فيه تعريف العام، وألفاظ العموم وصيغه، وأقسام العام (العام الباقي على عمومه، والعام المراد به الخصوص، والعام المخصوص) وقد ذكر ستة فروق بين القسمين الأخيرين، ثم أورد مخصص العام المتصل ومخصص العام المنفصل، ثم ذكر تخصيص القرآن بالسنة في فصل، ثم ذكر خمسة مسائل منثورة تتعلق بالعموم والخصوص.

وجُلُّ ما ذكره في هذا النوع مأخوذ من كتب أصول الفقه، وقد أشار إلى هذه المسألة الدكتور حازم سعيد حيدر في كتابه النافع (علوم القرآن بين البرهان والإتقان)، قال: «وهذا النوع له ارتباط وثيق بأصول الفقه، لذلك قلَّ كتاب من كتب الأصول يخلو منه، لذا نقل السيوطي فيه عن البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين، وعن المستصفى للغزالي، والإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، دون أن يسمِّيَها، ولكن سمَّى أصحابها...»[٢].

---

(١) الإتقان: (٣: ٤٣ ـ ٥١).

(٢) (ص: ٤٢٨ ـ ٤٢٩).



ومن المباحث المرتبطة بالعموم ـ وهي غير موجودة في كتب علوم القرآن التي كتبت في هذا الموضوع ـ ما يأتي:

المسألة الأولى:

الأصل في الأحكام الشرعية المذكورة في القرآن أنها على العموم، ويلحق بها الأخبار.

أما الأحكام الشرعية، فقد نصَّ الطبري (ت: ٣١٠) على أن السلف كانوا يرون أن حكم الله فيما أمر ونهى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على العموم الظاهر دون الخصوص الباطن، قال في تعليقه على قصة البقرة من سورة البقرة: «وهذه الأقوال التي ذكرناها عمن ذكرناها عنه من الصحابة والتابعين والخالفين بعدهم، من قولهم إن بني إسرائيل لو كانوا أخذوا أدنى بقرة فذبحوها أجزأت عنهم، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم، من أوضح الدلالة على أن القوم كانوا يرون أن حكم الله فيما أمر ونهى في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ على العموم الظاهر دون الخصوص الباطن، إلا أن يخص بعض ما عمه ظاهر التنزيل كتاب من الله أو رسول الله ﷺ، وأن التنزيل أو الرسول ﷺ إن خص بعض ما عمه ظاهر التنزيل بحكم خلاف ما دل عليه الظاهر فالمخصوص من ذلك خارج من حكم الآية التي عمت ذلك الجنس خاصة، وسائر حكم الآية على العموم، على نحو ما قد بيناه في كتابنا: (الرسالة من لطيف القول في البيان عن أصول الأحكام) في قولنا في العموم والخصوص، وموافقة قولهم في ذلك قولنا ومذهبهم مذهبنا، وتخطئتهم قول القائلين بالخصوص في الأحكام وشهادتهم على فساد قول من قال: حكم الآية

الجائية مجيء العموم على العموم ما لم يختص منها بعض ما عمته الآية فإن خص منها بعض فحكم الآية حينئذ على الخصوص فيما خص منها وسائر ذلك على العموم.

وذلك أن جميع من ذكرنا قوله آنفا ممن عاب على بني إسرائيل مسألتهم نبيهم ﷺ عن صفة البقرة التي أمروا بذبحها وسنها وحليتها رأوا أنهم كانوا في مسألتهم رسول الله موسى ذلك مخطئين، وأنهم كانوا استعرضوا أدنى بقرة من البقر إذ أمروا بذبحها بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة: ٦٧] فذبحوها كانوا للواجب عليهم من أمر الله في ذلك مؤدين وللحق مطيعين، إذ لم يكن القوم حصروا على نوع من البقر دون نوع، وسن دون سن، ورأوا مع ذلك أنهم إذا سألوا موسى عن سنها فأخبرهم عنها وحصرهم منها على سن دون سن ونوع دون نوع، وخص من جميع أنواع البقر نوعاً منها، كانوا في مسألتهم إياه في المسألة الثانية بعد الذي خص لهم من أنواع البقر من الخطأ على مثل الذي كانوا عليه من الخطأ في مسألتهم إياه المسألة الأولى، وكذلك رأوا أنهم في المسألة الثالثة على مثل الذي كانوا عليه من ذلك في الأولى والثانية، وأن اللازم كان لهم في الحالة الأولى استعمال ظاهر الأمر وذبح أي بهيمة شاءوا مما وقع عليها اسم بقرة، وكذلك رأوا أن اللازم كان لهم في الحال الثانية استعمال ظاهر الأمر وذبح أي بهيمة شاءوا مما وقع عليها اسم بقرة عوان لا فارض ولا بكر، ولم يروا أن حكمهم إذ خص لهم بعض البقر دون البعض في الحالة الثانية انتقل عن اللازم الذي كان لهم في الحالة الأولى من استعمال ظاهر الأمر إلى الخصوص، ففي إجماع جميعهم على ما روينا عنهم من ذلك

مع الرواية التي رويناها عن رسول الله ﷺ بالموافقة لقولهم، دليل واضح على صحة قولنا في العموم والخصوص، وأن أحكام الله جل ثناؤه في آي كتابه فيما أمر ونهى على العموم ما لم يخص ذلك ما يجب التسليم له، وأنه إذا خص منه شيء فالمخصوص منه خارج حكمه من حكم الآية العامة الظاهر وسائر حكم الآية على ظاهرها العام، ويؤيد حقيقة ما قلنا في ذلك وشاهد عدل على فساد قول من خالف قولنا فيه، وقد زعم بعض من عظمت جهالته واشتدت حيرته أن القوم إنما سألوا موسى ما سألوا بعد أمر الله إياهم بذبح بقرة من البقر لأنهم ظنوا أنهم أمروا بذبح بقرة بعينها خصت بذلك كما خصت عصا موسى في معناها، فسألوه أن يحليها لهم ليعرفوها ولو كان الجاهل تدبر قوله هذا لسهل عليه ما استصعب من القول، وذلك أنه استعظم من القوم مسألتهم نبيهم ما سألوه تشدُّداً منهم في دينهم ثم أضاف إليهم من الأمر ما هو أعظم مما استنكره أن يكون كان منهم، فزعم أنهم كانوا يرون أنه جائز أن يفرض الله عليهم فرضاً ويتعبدهم بعبادة ثم لا يبين لهم ما يفرض عليهم ويتعبدهم به حتى يسألوا بيان ذلك لهم، فأضاف إلى الله تعالى ذكره ما لا يجوز إضافته إليه، ونسب إلى القوم من الجهل ما لا يُنْسَب المجانين إليه، فزعم أنهم كانوا يسألون ربهم أن يفرض عليهم الفرائض، فنعوذ بالله من الحيرة ونسأله التوفيق والهداية»[1].

وأما الأخبار، فالظاهر أنها كالأحكام في العموم، لذا نشأ عند ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠) قاعدة: الخبر على عمومه حتى يأتي ما

(١) تفسير الطبري: (١: ٣٤٨ ـ ٣٤٩).

يخصصه، وهذه القاعدة من أكثر القواعد التي اعتمدها الطبري (ت: ٣١٠) في ترجيحاته بين الأقوال.

ومن أمثلة ترجيحاته المعتمدة على العموم:

في قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢].

ذكر في معنى «وما توعدون» قولين عن السلف:

الأول: الخير والشر.

والثاني: الجنة والنار.

ثمَّ قال: «وأولى القولين بالصواب في ذلك عندي القول الذي قاله مجاهد، لأن الله عَمَّ الخَبَرَ بقوله: ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾ عن كل ما وعدنا من خير أو شر، ولم يخصص بذلك بعضاً دون بعض، فهو على عمومه كما عمَّه الله جل ثناؤه»[1].

ومبحث العموم في أخبار الله، وترجيحات الطبري (ت: ٣١٠) من المباحث التي تصلح للترقية، وفيه فوائد لطيفة، منها:

ـ معرفة الكمية التي حكم الطبري (ت: ٣١٠) فيها بالعموم.

ـ معرفة العلل الموجبة للخصوص عند الطبري (ت: ٣١٠).

ـ تطبيقات بعض العلل التي توجب التخصيص عند الطبري (ت: ٣١٠).

إلى غير ذلك.

فائدة: لم يرد عن السلف مصطلح العموم والإطلاق المقابلان

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ٢٠٦).

للتخصيص والتقييد، وهذان المصطلحان من تقييدات المتأخرين، بل كانت عباراتهم على عادتهم مؤدية للمعنى المراد دون التحديد بهذه المصطلحات، ولذا ورد عنهم في تفسير قصة البقرة عبارات متقاربة في أنهم لو أخذوا أي بقرة لأجزأت عنهم.

المسألة الثانية:

أن الأسباب لا تُخصِّص الألفاظ العامة، بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وهذه مسألة مشهورة مذكورة عند الأصوليين وغيرهم، لكن تطبيقاتها الكثيرة متناثرة في كتب التفسير، وهي صالحة بمفردها لأن تكون بحثاً مستقلاً، يُحرَّر فيها ما يتعلق بهذه القاعدة وما فيها من تطبيقات، ويناقش فيها ـ كذلك ـ القول القائل: العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، والبحث في من قال به من العلماء، وثمرة الخلاف وأثره على التفسير، كل ذلك يكون من خلال التطبيقات الموجودة في التفسير.

ومن المفسرين الذين نصَّوا على قاعدة (العبرة بعموم اللفظ) الطبري (ت: ٣١٠) قال: «... مع أن الآية تنْزل في معنى فَتَعُمُّ ما نزلت به فيه وغيره فيلزم حكمها جميع ما عمته لما قد بينا من القول في العموم والخصوص في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»[١].

ويدخل في هذا المعنى ما يشمل المراد بالمعنى الذي قد يعبر عنه بعض السلف بالنُّزول، كالوارد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣٠-٣١].

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٥: ٩).

فقد ورد أنها في اختصام المؤمنين والكافرين والمظلوم والظالم.

وورد عن ابن عمر قال: نزلت علينا هذه الآية وما ندري ما تفسيرها حتى وقعت الفتنة فقلنا: هذا الذي وعدنا ربنا أن نختصم فيه.

قال الطبري (ت: ٣١٠): «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: عني بذلك: إنك يا محمد ستموت، وإنكم أيها الناس ستموتون، ثم إن جميعكم أيها الناس تختصمون عند ربكم: مؤمنكم وكافركم، ومُحقوكم ومُبطلوكم، وظالموكم ومظلوموكم حتى يُؤخذ لكلٍّ منكم ممن لصاحِبهِ قِبَلِهِ حقٌّ حقَّه.

وإنما قلنا: هذا القول أولى بالصواب؛ لأن الله عَمَّ بقوله: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ خطاب جميع عباده، فلم يُخَصِّص بذلك منهم بعضاً دون بعض، فذلك على عمومه على ما عمَّه الله به.

وقد تنْزل الآية في معنًى ثم يكون داخلاً في حكمها كل ما كان في معنى ما نزلت به»[1].

ويدخل في هذا ما يحكونه من نزول بعض الآيات في عدد من الأشخاص، فإنه لا يلزم أن تكون نزلت فيهم، ولا أن تكون نزلت في أحدهم، والنظر ـ من جهة التفسير ـ في هذا الحال إلى صحة انطباق المذكورين على معنى الآية، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣].

فقد ورد أن الأبتر: العاص بن وائل، وقيل: عقبة بن أبي معيط.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٤: ٢).

وقد يكون أحدهما هو المعنيُّ بنُزول الآية، وقد يكونان معاً، وقد لا يكونان المعنيين قصداً بنُزولها.

وفي جميع هذه الأحوال، فإنَّ هذين الشخصين ممن ينطبق عليهم وصف الشانئ للرسول، فهم ممن أبغضه، فجعله الله منقطعاً عن كل خير، والله أعلم.

ولأجل هذا، فإن الآية تعمُّ كل من كان مبغضاً لرسول الله من لدن أعدائه الأُوَلِ من قريش والعرب إلى يوم الدين.

قال الطبري (ت: ٣١٠): «وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب أن يقال: إن الله ـ تعالى ذكره ـ أخبر أن مبغض رسول الله هو الأقل الأذل المنقطع عقبه، فذلك صفة كل من أبغضه من الناس، وإن كانت الآية نزلت في شخص بعينه»[١].

ملاحظة: في تحقيق السبب الذي نزلت الآية من أجله فائدة لا تدخل في مجال التفسير، بل في مجالات علمية أخرى، ولعلي أطرح هذه الفكرة في مقالة مستقلة، أذكر فيها متى تقع الحاجة إلى تحرير أسباب النُّزول؟ والله الموفق.

المسألة الثالثة:

أنه يكثر في تفسير السلف للعمومات التمثيل لها:

وهذا الأسلوب التفسيري عندهم يعتبر من أكثر تفسيراتهم كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) في رسالته في أصول التفسير،

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٣٣٠).

حيث قال في نوعي اختلاف التنوع: «... وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير ـ تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه؛ كالتمثيلات ـ هما الغالب في تفسير سلف الأمة، الذي يُظنُّ أنه مختلف»[١].

وإذا كان التمثيل للعموم كثير في تفسير سلف الأمة فأين هو في مباحث العموم التي تُدرس في علوم القرآن؟!

إنَّ هذا الموضوع مما لا تكاد تجده عند من بحث في العموم والخصوص؛ لأنَّ البحث فيه منتخب مما كُتِبَ في علم أصول الفقه، فغاب هذا المبحث المهم عن من كتب العموم والخصوص في علوم القرآن.

وفي هذا الموضوع بحثان مهمَّان:

الأول: كيف حُكِمَ على تفسيرات السلف للعموم بالتمثيلات أنها من قبيل المثال لا التخصيص؟

الثاني: إذا ثبت أنَّ تفسير السلف للعموم بالتمثيلات إنما هو على سبيل المثال لا على سبيل التخصيص، فهل يخالف ذلك قاعدة: الخبر على عمومه حتى يأتي ما يخصصه؟

أما الجواب عن الأول، فإن ذلك ظاهر بالاستقراء في تفاسيرهم، وبتنوع عبارة المفسر عن المعنى العام أحياناً، فترد عنه عبارة على سبيل المثال، وترد عنه عبارة أخرى على سبيل المثال للعامِّ.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور (ص: ٤٩).

ومن أمثلة ما ورد من تنوع عبارة المفسر عن المعنى العام ما ورد عن ابن عباس (ت: ٦٨) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾ [البروج: ٣]، فقد وردت عنه العبارات الآتية:

١ ـ من طريق عطية العوفي: الشاهد: يوم الجمعة، والمشهود: يوم عرفة.

٢ ـ من طريق يوسف المكي عنه: الشاهد: محمد، والمشهود: يوم القيامة، وقرأ: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود: ١٠٣].

٣ ـ من طريق علي بن أبي طلحة: الشاهد: الله، والمشهود: يوم القيامة.

٤ ـ من طريق مجاهد: الشاهد: يوم عرفة، والمشهود: يوم القيامة.

وإنما تنوعت العبارات عن ابن عباس (ت: ٦٨) رضي الله عنهما؛ لأنه نحى إلى التمثيل لذلك الاسم العام، وهو الشاهد والمشهود، وإذا تأملت أقواله التفسيرية في الشاهد وجدتها مما ينطبق عليه وصف الشاهد، وكذا أقواله في المشهود ينطبق عليها وصف المشهود.

ولو حملت عبارته على التخصيص لذهبت إلى تناقض الرواية عنه، كما يظن من جَهِلَ طريقة السلف في التفسير فحكم على هذا التنوع وأمثاله بالتناقض، وهو في الحقيقة ليس كذلك.

كما أنه قد ورد عن بعضهم الإشارة إلى هذا، قال الطبري: «حدثني يعقوب قال: ثني هشيم قال: أخبرنا أبو بشر وعطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال في الكوثر: هو الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه.

قال أبو بشر: فقلت لسعيد بن جبير: فإن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة. قال: فقال سعيد: النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه»[(١)].

وأما الجواب عن الثاني، فإنه يقال: لا اختلاف بين الترجيح بقاعدة العموم والقول بالتمثيل، وإنما تُذكر القاعدة لئلا يُفهم أن هذه التمثيلات على سبيل التخصيص، وهذا يعني أن عباراتهم في التمثيل ليست حُجَّة في تخصيص العامِّ إلا أن يَرِدَ في سياق العبارة ما يدلُّ على إرادة المفسر من السلف التخصيصَ.

وإذا ورد التخصيص للَّفظ العامِّ، وظهر ضعف التخصيص، فإنَّ القاعدة تكون من باب ردِّ التخصيص.

أما إذا حملتَ الأقوال على التمثيل، فإنَّ القول بالقاعدة يكون للتنبيه على العموم، والله أعلم.

المسألة الرابعة:

تعميم اللفظ على عمومه الأعم دون تقييده بسياق الآية.

إن هذه المسألة من المسائل المهمة في هذا الموضوع، وهي مما يدخل ضمن موضوع الاستنباط؛ لأنَّ فيها العبور عما سيق اللفظ أو الجملة فيه إلى معانٍ تدخل فيهما بتجريدهما عن سياقهما الذي هما فيه.

ويظهر أن القياس هو الذي يمثِّل هذه المسألة؛ لأنَّ الخروج باللفظ أو الجملة عن سياقهما إدخالٌ لصور لم يدل عليها ظاهر اللفظة أو الجملة في السياق.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٣٢١).

ويدخل في هذا المهيع من الصور:

١ ـ إدخال ما ليس في حكم الآية بها.

٢ ـ الاستشهاد بالآية على ما لم تنْزل فيه.

٣ ـ تنْزيل الآية على واقعة حدثت بعد نزول القرآن.

ومن أمثلة إدخال ما ليس في حكم الآية بها: ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، قال الراغب الأصفهاني (ت: بعد: ٤٠٠): «فالإنفاق من الرزق ـ بالنظر العامي ـ: من المال؛ كما تقدَّم.

وأما بالنظر الخاص: فقد يكون الإنفاق من جميع المعاون التي آتانا الله ـ عز وجل ـ من النعم الباطنة والظاهرة؛ كالعلم والقوة والجاه والمال. ألا ترى إلى قوله ﷺ: إن علماً لا يقال به، ككنْز لا يُنفق منه.

وبهذا النظر عدَّ الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود حتى قال الشاعر:

. . . .   والجود بالنفس أقصى غاية الجود

وقال آخر:

بحر يجود بماله وبجاهه   والجود كل الجود بذل الجاه

وقال حكيم: الجود التامُّ: بذل العلم.

فمتاع الدنيا عرض زائل ينقصه الإنفاق، وإذا تزاحم عليه قوم ثَلَمَ بعضهم حال بعضٍ، والعلم بالضدِّ، فهو باق دائم، ويزكو على النفقة، ولا يثلم تناول البعض حال الباقين.

وإلى هذا ذهب بعض المحققين، فقال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ



يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]؛ أي: مما خصصناهم من أنوار المعرفة يفيضون. فعلى هذا [هو] عام في كل ذلك»[١].

وهذا المثال ظاهر جداً، فسياق الآية كما هو ظاهر في الإنفاق المالي، بدلالة قرن النفقة بالصلاة، والذي يقرن بها غالباً هو الزكاة، وبدلالة أن مصطلح النفقة في القرآن يغلب على النفقة المالية.

وعلى هذا جاء تفسير السلف مع اختلافهم في نوع النفقة المالية، هل هي النفقة الواجبة؛ أي الزكاة وما يجب من النفقة على الأهل، أم هي ما دون ذلك من النفقة المستحبة؟ وأقوالهم لم تخرج عن أن المراد بها الإنفاق المالي، وعلى هذا فالصواب أنَّ الآية في الإنفاق المالي قطعاً، لكن ما ذكره الراغب (ت: بعد ٤٠٠هـ) من أنه يدخل فيها جميع أنواع الإنفاق التي يبذلها المسلم من العلم والجاه والقوة وغيرها، غير مرادٍ إرادة أولية، وإدخاله إنما هو من باب تعميم اللفظ على عمومه الأعمِّ، وإخراجه من مدلول سياقه المالي إلى غيره، فجعل الرزق يشمل جميع ما يعطيه الله العبد من النعم المعنوية والحسية، وتكون النفقة من هذه النعم كل بحسبها، والله أعلم.

ومن أمثلة الاستشهاد بالآية على ما لم تنْزل فيه، ما ورد عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، فقد روى البخاري (ت: ٢٥٦) في صحيحه، عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ليلة، فقال: «ألا تُصليان؟»

---

(١) مقدمة جامع التفاسير، تحقيق أحمد حسن فرحات (ص: ١٥٨ ـ ١٥٩).

فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا.

فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلي شيئاً، ثم سمعته وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه، ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤].

وهذه الآية نازلة في سياق الكفار، واستشهد بها الرسول (على حالِ علي لصدق هذا المقطع على حاله، والله أعلم.

ومن أمثلة تنْزيل الآية على واقعة حدثت بعد نزول القرآن، ما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤]. فقد سأله عبدالله بن الكواء، فقال: «أنتم يا أهل حروراء». وقال في رواية أخرى: «أنت وأصحابك منهم»[(١)].

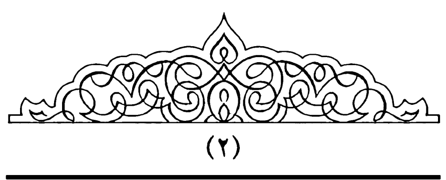
وتنْزيل السلف بعض الآيات على أهل البدع التي حدثت في عصرهم شهير ومتوافر، ويظهر التعميم في هذه الجملة في أنها تدلُّ على قوم يعملون، ويحسبون أنهم بهذا العمل من الصالحين المرضين لربهم، وهم في حقيقة الأمر من أهل الضلال الذين خسروا سعيهم، والخوارج مثال من أمثلة هؤلاء القوم، والله أعلم.

ملاحظة: قد سبق طرح موضوع الاستشهاد بالآيات التي نزلت في الكفار وتنْزيلها على المؤمنين في مقالة سابقة في هذا الملتقى[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٦: ٣٤).

(٢) وهي ضمن هذا المجموع برقم: (٣٤).



(٢)

مسائل علوم القرآن بين النقل والاجتهاد(*)

الإخوة الكرام، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد وعدتكم في مقالة (الطريق إلى حل الأحرف السبعة) أن أطرح لكم هذا الموضوع.

وهو ـ في نظري ـ قد لا يكون خافياً على كثيرين، لكني أذكره من باب التذكرة.

ومعرفة هذه القضية من الأصول التي يحسن لدارس علوم القرآن أن يعرفها؛ لأنه سيضطر إليها في بعض المسائل العلمية المتعلقة بهذا العلم.

لكن يحسن أيضاً أن ينتبه إلى أنَّ بعض الاحتمال العقلي الذي يُورد في بعض المسائل يقرب أو يبعد بحسب نوع ذلك الاحتمال.

وأتمنى أن يوفق الله أحدنا في هذا الملتقى لاستنباط ضوابط الاحتمالات العقلية التي تقبل في علوم القرآن.

(*) انظر المقالتين: ٦ و١١.

وأذكر ضابطاً ـ على سبيل المثال ـ: أن يكون الاحتمال العقلي موافقاً للواقع المدروس في قضية من القضايا.

فمن أمثلة ما يخالف واقع القضية المدروسة بعض ما طُرِح في تخريج أثر أنس بن مالك، حيث قال: «مات النبي ﷺ ولم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد، قال: ونحن ورثناه»(١)، وفي رواية عن قتادة قال: «سألت أنس بن مالك رضي الله عنه من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ؟ قال: أربعة؛ كلهم من الأنصار: أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد»(٢).

والأثران رواهما البخاري، وفيهما إشكال من جهة الحصر، ومن جهة الاختلاف في الرابع من جامعي القرآن هل هو أبي بن كعب، أو أبو الدرداء.

وقد خُرِّج قول أنس في هذا الحصر بأن المراد بالجمع الكتابة لا الحفظ.

وهذا التخريج لا يتوافق مع ما حصل من جمع القرآن في عهد أبي بكر، ثم عثمان، إذ لو كان ذلك التخريج صحيحاً لجاء لهذا الجمع الذي عندهم ذكر أثناء جمعه في هذين العهدين.

فهو مخالف لواقع كتابة المصحف فيما يبدو، والله أعلم.

ومن باب الاستطراد، وكون الشيء بالشيء يُذكر أقول: إن دراسة

---

(١) رواه البخاري: (٥٠٠٤).

(٢) رواه البخاري: (٥٠٠٣).

مصطلحات السلف في العلوم مما يحتاج إلى عناية، ولا أدري هل بُحث هذا أم لا؟ ومن أمثلة هذه المصطلحات في علوم القرآن عند السلف مصطلح: الجمع، ومصطلح: القُرَّاء، الذي كانوا يطلقونه على الفقهاء منهم فيما يبدو، وهو محل بحث، عسى الله أن ييسر لأحد الإخوة في هذا الملتقى أن يبحثه.

وأعود إلى صلب الموضوع، فأقول:

إذا نظرت إلى علوم القرآن وسَبَرْتَها فإنه سيظهر لك ما يأتي:

أولاً: أنَّ جملة من مسائله نقلية لا مجال فيها للرأي، كنقل القراءات التي قُرِئَ بها، وأسباب النُّزول الصريحة، ومبهمات القرآن، وفضائل الآيات والسور.

فلا مجال للقول بأن حرف كذا يقرأ بكذا إلا بأثر، ولا مجال للحكم بأن سبب نزول الآية كذا إلا بالنقل، ولا مجال لتحديد أن المراد بالشجرة التي أكل منها آدم إلا بالنقل، ولا مجال للقول بفضل سورة من السور إلا بالنقل.

والمقصود هنا أن طريقة الوصول إلى هذه المعلومة من طريق النقل، ولا يقع فيها الاجتهاد، وليس المقصود هنا تحرير صحة المنقول، فهذا مجاله مجال آخر.

ثانياً: أنَّ جُملةً منها الأصل فيها نقلي، لكن إذا انعدم النقل قام القياس والاجتهاد المبني على النقل؛ كعلم المكي والمدني.

قال السيوطي (ت: ٩١١): «وقال الجعبري: لمعرفة المكي والمدني طريقان: سماعي، وقياسي.

فالسماعي: ما وصل إلينا نزوله بأحدهما.

والقياسي: كل سورة فيها: يا أيها الناس فقط، أو كلَّا، أو أولها حرف تَهَجٍّ سوى الزهراوين والرعد، أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهي مكية.

وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية.

وكل سورة فيها فريضة أو حَدٌّ فهي مدنية»[١].

ثالثاً: وأن بعضاً من علومه مبني على الاجتهاد المحض؛ كعلم تناسب الآي والسور، وعلم إعجاز القرآن.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن بعض المسائل العلمية في علوم القرآن قد تكون من باب الاجتهاد المستند إلى النصوص، أو إلى الواقع المرتبط بالمسألة، أو إلى غيرها من القرائن التي يستند إليها المجتهد في بيان بعض مسائله وتحريرها.

ومن ثمَّ، فلا تثريب على من تكلم عن هذه المسائل التي تعتمد على الاستنباط والاستدلال ما دام كلامه مبنياً على علم، كما هو الحال في غيره من العلوم التي يقع فيها الاجتهاد.

وقد يكون اختلاف في فهم المنقول، فيحمله بعضهم على معنى، ويحمله آخر على معنى، وهذا سائغ ومقبول من الاختلاف، وهو من باب اختلاف التنوع الذي يقع فيه الباحثون، فلا تثريب في ذلك، ولا يزال الاختلاف في هذه الأمة قائماً، وهو محمود ما دام فيه سعة صدر

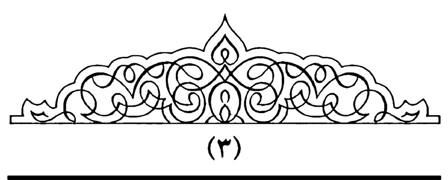
---

(١) الإتقان (١: ٤٨).

وأفق، وتقبُّلٍ للقول الآخر في محالِّ الاجتهاد، وذلك الذي يثري العلم، ويزيد المتعلمين.

بل إن تَقَبُّل أقوال الآخرين المبنية على الاجتهاد من أول ما يَحسُن بطالب العلم تعلمه والتأدب به، وأن لا يكون مقلداً لقول فلان؛ لأنه فلان، بل يكون مُتَّبِعاً؛ أي مُتَبَصِّراً بما قال، عارفاً به، قادراً على الدفاع عنه، وعلى التعبير به.

وأرجو أن يتَّسم هذا الملتقى بحسن التنوع في طرح الآراء، وتقبُّل الاجتهادات مع الأدب الجمِّ بين أصحابه، والله الموفق.



(٣)

لفظ (القرآن) هل هو مشتق من قرأ أم لا؟(*)

إن القول بأن القرآن غير مشتق هو قول شيخ الشافعي إسماعيل بن قسطنطين، وقد ذكر ذلك عنه الخطيب البغدادي[١]، قال الشافعي: «....وقرأت على إسماعيل، وكان يقول: القرآن اسم، وليس بمهموز، ولم يُؤخَذ مِن قَرَأتَ، ولو أُخِذ من قرأت؛ لكان كل ما قُرِئَ قرآناً، ولكنه اسم للقرآن مثل التوراة والإنجيل.

يُهْمَزْ قَرَأتَ، ولا يُهمَزْ القرآن ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء: ٤٥] يهمز قرأت، ولا يهمز القرآن» انتهى.

قلت: الصحيح أن لفظ القرآن مشتقٌ، وأنَّ ما اسْتُدِلَّ به من أنهم لا يهمزون القرآن ويهمزون قرأت، فهذا راجع إلى التسهيل في لغة العرب في لفظ (القرآن) دون (قرأت).

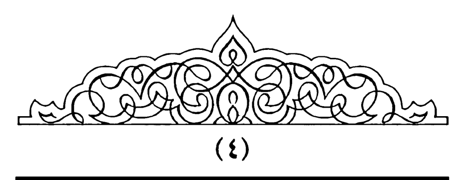
وشبهة هذا القول أن المكيين لا يهمزون القرآن، وعدم الهمز لا يدلُّ على أنَّ هذه الكلمة ليس لها أصلٌ تُشتقُّ منه، ولو أُجريت هذه

(*) نشر في ٢/ ٩/ ١٤٢٤.

(١) تاريخ بغداد (٢: ٦٢)، الطبعة القديمة.

العلَّة على كلٍّ ما قرأه المكيون بتسهيل الهمز لكانت غير مشتقَّة كذلك، ومن الألفاظ التي يُسَهِّلُها المكيون لفظ (يومنون)، فهل يقال إنها غير مشتقة، فهم يهمزون آمن ولا يهمزون يومنون، وقس على ذلك غيرها.

وكون القرآن اسم للكتاب المُنَزَّل لا خلاف فيه، لكن استدلاله الآخر بأنه لو كان من قرأت لكان كل ما قُرِئَ قرءاناً، غير لازمٍ، لأن ما قُرِئَ يسمى قرءاناً من جهة اللغة، لكن غلب هذا المصدر على اسم الكتاب المُنَزَّل، فصار لا يطلق إلا عليه، وصار علماً بالغلبة عليه، وهذا كثير في الأسماء الشرعية الواردة من جهة الشرع، حيث يكون الاسم العربي مُخْتَصًّاً بمصطلحٍ شرعيٍّ بقدر زائد على المعنى اللغوي؛ كمُسَمَّى الإيمان والزكاة والجهاد وغيرها، والله أعلم.



(٤)

ما الفرق بين علوم القرآن وبين أصول التفسير؟(*)

الفرق بين أصول التفسير وعلوم القرآن.

أصول التفسير هي المبادئ العلمية الأولى التي يحتاجها من يريد تعلم علم التفسير والتبحُّرَ فيه، وهي جزء من علم التفسير.

وعلم التفسير جزء من علوم القرآن.

فكل معلومة من أصول التفسير هي من علوم القرآن، وليس كل معلومة من علوم القرآن هي من أصول التفسير.

وقد تجد كتباً مُعَنْونةً بأصول التفسير، وفيها جملة من علوم القرآن التي لا علاقة لها بالتفسير.

والنظر في تحديد المعلومة من علوم القرآن وجعلِها من أصول التفسير مرتبط بإفادتها في التفسير من عدمها، وعلوم القرآن من هذه الجهة على قسمين:

علمٌ لا تفيد المفسرَ معرفتُه ولا علاقة له بالتفسير؛ كعدِّ الآي.

وعلمٌ له علاقة بالتفسير، ويستفيد المفسر منه، وتختلف استفادة

(*) نشر في ١٨/ ٩/ ١٤٢٤.

المفسر منه بحسب نوع العلم، فعلم الناسخ والمنسوخ مما يحتاج المفسر معرفته بتفاصيله في الآيات، لكنه ليس بحاجة إلى معرفة توجيه جميع وجوه القراءات من الأداء وغير ذلك من الوجوه، إنما هو بحاجة إلى توجيه ما يختلف به المعنى.

والدارس لأصول التفسير يصوغ تأصيلاته وتقعيداته العلمية من هذه العلوم التي لها مساس بالتفسير؛ كعلم المكي والمدني الذي تفيد معرفته في توجيه بعض الأقوال، أو بيان ضعف بعضها وترجيح غيرها عليها.

ومن الأمثلة على ذلك:

قال ابن عطية (ت: ٥٤٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]: «ابتداء توصية لمحمد ﷺ، وهو لفظ يعمُّ كلَّ من دعا قديماً وحديثاً إلى الله تبارك وتعالى وإلى طاعته من الأنبياء عليهم السلام ومن المؤمنين.

والمعنى: لا أحد أحسن ممن هذه حاله، وإلى العموم ذهب الحسن، ومقاتل، وجماعة، وبَيِّنٌ أن حالة محمد ﷺ كانت كذلك مبرِّزة.

وإلى تخصيصه في الآية ذهب السدي، وابن زيد، وابن سيرين، وقال قيس بن أبي حازم، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وعكرمة: نزلت هذه الآية في المؤذِّنين، قال قيس: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾: هو الصلاة بين الأذان والإقامة، وذكر النقاش ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ومعنى القول بأنها في المؤذنين: أنهم داخلون فيها، وأما نزولها فمكية بلا خلاف، ولم يكن بمكة أذان، وإنما ترتَّب بالمدينة، وإنَّ الأذان لمن الدعاء إلى الله تعالى؛ لكنه جزء منه.

والدعاءُ إلى الله تعالى بقوة؛ كجهاد الكفار، وردع الطغاة، وكفِّ الظلمة، وغيره، أَعظمُ عناءً من تولِّي الأذان؛ إذ لا مشقة فيه، والأصوب أن يعتقد أن الآية نزلت عامة»[١].

وهذا يمكن أن يُشَكِّل قاعدة ترجيحية بين أقوال المفسرين، وهي العلم بتاريخ النُّزول، فالعلم بتاريخ النُّزول يدل على القول الصحيح في معنى الآية.

وقال ابن عطية (ت: ٥٤٢) في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨]: (وقال ابن عباس: هذه الآية في جبلة بن الأيهم.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ولم يُرِدْ ابن عباس أنها فيه نزلت؛ لأن نزول الآية قبل قصته، وإنما أراد أنها تخصُّ مَنْ فَعَلَ فِعْلَ جَبَلة إلى يوم القيامة)[٢].

وهذا المثال يتعلق بعلمي أسباب النُّزول والمكي والمدني، وقد بين ابن عطية أن عبارة ابن عباس لا يُرَادُ بها أن جَبَلَة هو سبب نزول الآية المكية؛ لأن خبره في عهد عمر.

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر(١٣: ١١٢ ـ ١١٣).

(٢) المحرر الوجيز، ط: قطر (١٠: ٢٤١ ـ ٢٤٢).

ومن هذا المثال يمكن أن يقال: إنه لا بد من معرفة طريقة السلف في عباراتهم في التفسير والإفادة من هذه الطريقة من أصول التفسير.

والمقصود من هذا أنَّ أصول التفسير ليست هي علوم القرآن، وقد يشكل في ذلك تسمية بعض العلماء لكتبهم بمسمى أصول التفسير، وهي في جملتها في علوم القرآن، ككتاب الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله (أصول في التفسير)، وهذا من باب التسامح في الإطلاق في المصطلحات، وإلا فأغلب كتابه في علوم القرآن لا أصول التفسير.

ويمكن تقسيم أصول التفسير إلى أقسام ثلاثة:

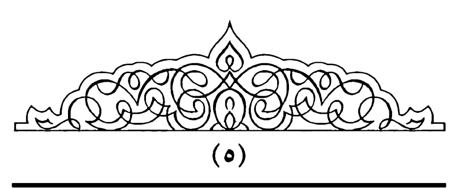
الأول: المقدمات النظرية لهذا العلم، وتشمل جملة من المسائل كالتعريف والنشأة والكتب المدونة فيه، وطريقة التأليف فيه... الخ مما يُكتب في المقدمات التي تناسب هذا العلم.

الثاني: طرق التفسير ومصادره.

الثالث: الاختلاف في التفسير، ويشمل:

- دراسة عبارات السلف في التفسير.
- أسباب الاختلاف.
- أنواع الاختلاف.
- كيفية التعامل مع الاختلاف (قواعد الترجيح).

وغيرها من المسائل العلمية المتعلقة بأصول التفسير، هذه أهم مسائله، وهناك غيرها مما لا تسعه هذه العجالة.



(٥)

تصنيف العلوم المتعلقة بعلوم القرآن(*)

إن موضوع تصنيف العلوم وترتيبها في كتابةِ علوم القرآن من البحوث المهمة، وهو يحتاج إلى نظر بعد نظرٍ، وتقويمٍ إثر تقويم، وهو مجال واسع لإبداء الملاحظة، ولتنوُّع الرأي.

ولقد سبق أن فتحت باب هذا الموضوع في كتاب (أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن)[1] ثمَّ بدا لي ـ بعد النظر والتقليب في هذا الأمر ـ ما أنا عارضه عليك في هذه الأسطر القادمة، مع يقيني أنه ما زال يمثل رأياً من الآراء التي قد تتغير مع زيادة البحث أو الملاحظات التي ترد عليه.

وقبل الدخول في تصنيف علوم القرآن وترتيبها أذكر مسألتين متعلقتين بهذا الموضوع، وهما:

الأولى: متى يُعَدُّ علمٌ ما أنه من علوم القرآن؟

الثانية: ما الفرق بين علوم القرآن والموضوعات التي تطرَّق إليها القرآن؟

(*) نشر في ١٩/ ٣/ ١٤٢٤.

(١) نشر سنة (١٤٢٢) عن دار ابن الجوزي بالدمام.

وبعد تحرير هاتين المسألتين سأنطلق إلى الحديث عن ترتيب علوم القرآن.

* * *

أولاً: متى يُصنف علمٌ ما في علوم القرآن؟

مما يلاحظ أنَّه لا يوجد ميزان دقيق يُعرف به ما هو من علوم القرآن مما ليس من علومه، لذا أدخل بعض الناس علوم الفلسفة في علوم القرآن، كما أدخل آخرون علوم الطب والكون وغيرها في علوم القرآن.

إن بعض علوم القرآن واضحة الدخول فيه، لكن في بعض ما يُنسبُ إليه من العلوم نظرٌ، والأمر يحتاج إلى ضوابط لمعرفة ما يدخل في علوم القرآن مما لا يدخل.

وقد أشار الشاطبي (ت: ٧٩٠) إلى بعض الضوابط، فقال: «..فإذاً تفسير قوله: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا...﴾ الآية [ق: ٦] بعلم الهيئة الذي ليس تحته عمل، غير سائغ.

ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها، وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله.

وكذلك القول في كل علمٍ يُعْزَى إلى الشريعة لا يُؤَدِّي فائدة عمل ولا هو مما تعرفه العرب، فقد تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن وأحاديث عن النبي، كما استدل أهل العدد بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ [المؤمنون: ١١٣].

وأهل الهندسة بقوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧].

وأهل التعديل النجومي بقوله: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن: ٥].

وأهل المنطق في أن نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ﴾ [الأنعام: ٩١]...»(١).

وقال: «العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم على أقسام:

قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك، فهذا لا نظر فيه هنا.

ولكن قد يُدَّعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها مُعِينة على فهم القرآن.

وأما غير ذلك، فقد يعدُّه بعض الناس وسيلة أيضاً ولا يكون كذلك، كما تقدم في حكاية الرازي في جعل علم الهيئة وسيلة إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦].

---

(١) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان (١: ٥٩ ـ ٦٠).

وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها.

ولو قال قائل: إن الأمر بالضِّدِّ مما قال لما بَعُدَ في المعارضة.

وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم؛ هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن يشهد لهم بذلك النبي ﷺ والجَمُّ الغفير، فلينظر امرؤ أين يضع قَدَمَهُ.

وثَمَّ أنواع أُخَرُ يعرفها من زاول هذه الأمور، ولا ينبئك مثل خبير، فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرة، وصرَّح فيها بالبيان الشافي في مواضع من كتبه»[1].

ويمكن تلخيص هذه الضوابط التي ذكرها الشاطبي (ت: ٧٩٠) فيما يأتي:

الأول: أن يكون العلم مما يعرفه العرب.

وقد أخرج بهذا الضابط العلوم التي لم تنشأ عند العرب ولا عرفتها؛ كعلم الفلسفة. ويلحق به علم المنطق وغيرهما من العلوم التي لم يكن للعرب بصرٌ بها، فإن مثل هذه العلوم لا يمكن أن تكون من علوم القرآن على الإطلاق. وهي تخرج ـ كذلك ـ بالضابطين الآتيين أيضاً.

---

(١) الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (٤: ١٩٨ ـ ١٩٩) وينظر: (١: ٥٩)، (٢: ١٠٩ ـ ١٣١).

الثاني: أن يكون للسلف فيها اعتناء.

وهذا يظهر في جملة من علوم القرآن، كعلم أسباب النُّزول، وعلم المكي والمدني، وعلم الناسخ والمنسوخ.

ولو زِيدَ في هذا الضابط قَيدٌ يكون بمثابة الدرجة الثانية، وهو أن يكون لها أصل في كلام السلف، فالعلم إن لم يكن مما اعتنى به السلف، فلا أقلَّ من أن يكون له ذكرٌ في علومهم؛ كعلم مبهمات القرآن.

الثالث: أن يكون وسيلة لفهم القرآن.

وقد عُدَّ منها علم العربية أو علم الناسخ والمنسوخ وعلم الأسباب وعلم المكي والمدني وعلم القراءات وعلم أصول الفقه، وغالب هذه العلوم من وسائل فهم القرآن؛ أي: تفسيره.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك معرفة ما يتعلق به من أحوال؛ لأنَّ بعض علومه قد تكون مقدمات نظرية له، كعلم الوحي، وقد تكون معلومات نظرية منبثقة منه؛ كعدِّ الآي مثلاً.

وهذه العلوم لا أثر لها على فهمه إذا كان بمعنى التفسير؛ لأن جهلها لا يؤثر على التفسير، لكنها من علوم القرآن التي لا تنفكُّ عنه ولا توجد في غيره.

وهذا يعني أن يضاف قيد رابع، وهو:

الرابع: أن يكون منبثقاً منه، لا ينتسب إلى غيره.

وهذا يدخل فيه جملة من العلوم المتعلقة به من جهته هو ولا تتعلق

بغيره من العلوم؛ كرسم المصحف، ونقطه وضبطه، وأسماء سوره، وتجزيئاته، وغير ذلك من العلوم التي لا توجد في غيره.

* * *

ثانياً: ما الفرق بين علوم القرآن وموضوعاته؟

للعلم إطلاق واسع بحيث يشمل كل معلوم، لكن المراد هنا العلوم التي صار لها مسمًى خاصّاً؛ كما يقال:

علم النحو، وعلم اللغة...

ويطلق العلم في الاصطلاح على المسائل المضبوطة ضبطاً خاصّاً، وهو يشمل جملة من الأصول والمسائل التي تجتمع في موضوع كليٍّ واحد.

أما الموضوعات، فإنها جملة المسائل التي تُطرَح في هذا العلم، كموضوع المبتدأ والخبر في علم النحو.

وقد يتكوَّن من موضوع منها علم، إذا اتسعت مسائله وصار له مبادئ وأصول تجمع هذه المسائل.

ويرجع ذلك إلى أمرين:

الأول: تنوع المسائل المطروحة في الموضوع.

الثاني: اصطلاح المصطلحين على تسمية هذه المسائل المعينة بالعلم الفلاني.

ولعله من الواضح أنه لا يلزم أن يكون كل موضوع تحدث فيه

القرآن داخلاً في علوم القرآن، فورود بعض الآيات في بعض العلوم لا يعني أنَّ هذه العلوم من علوم القرآن، ومن أمثلة ذلك:

ورود عدد من الآيات في النجوم؛ لا يجعل علم النجوم من علوم القرآن.

وورود عدد من الآيات في البحار؛ لا يجعل علم البحار من علوم القرآن.

فهذه الآيات الواردة في هذين المثالين وغيرهما من أمثلة الموضوعات التي تطرق إليها القرآن؛ لم يتطرق إليها القرآن على أنها علوم تجريبية بحته، التي سبيلها الفرض والتخمين، ثم الوصول إلى الحقيقة بعد ذلك. كلا، لقد تحدث عنها القرآن على أنها من أدلة التوحيد أو غيره، وجاءت لإثبات قضايا عقدية، ولا يمكن أن تخالف هذه الحقيقةُ الكلاميةُ (أي: آيات القرآن) الحقيقةَ الكونيةَ؛ لأن الخالق للكون هو المخبرُ عنه بأنه كذا وكذا؛ فلاتحاد المصدر الذي ينبعان منه، لم يكن بين هذه الحقائق المقروءة والحقائق المشاهدة تفاوت ولا تناقض.

لقد طرق القرآن موضوعات كثيرة، واستُنبط منه عدَداً من العلوم التي نُسِبت إليه، فمتى يمكن أن يُعدَّ الموضوع الذي تطرق إليه علماً لا موضوعاً قرآنياً؟

لأضرب لك مثلاً يوضِّح المراد بهذا التساؤل:

يكثر الحديث في القرآن عن إهلاك الأمم المخالفة للأنبياء، وقد يستنبط الباحث موضوعاً في ذلك، ويعنونه بـ «هلاك الأمم في القرآن

أسبابه ونتائجه»، فهل يمكن أن يقال: علم هلاك الأمم، على أنه من علوم القرآن.

لا شكَّ أنك ستقف أمام هذا وترفضُه، وستكون غير مقتنعٍ بدخول مثل هذا الموضوع في علوم القرآن العامَّة، وإنك لو سِرْتَ على هذا المنهج لَغَدَت علوم القرآن كثيرةً كثرةً لا يمكن ضبطها ولا عدُّها، فأي بحث في موضوعات القرآن التي طرقها، فهي على هذا الأسلوب من علومه.

لكن لو قيل لك: علم قصص القرآن، فإنك ستجد لذلك قبولاً في نفسك أكثر من الموضوع الأول، فما الضابط في الأمر في مثل هذا؟

يظهر أنَّ الأمر نسبيٌّ، فمثلُ قصصِ القرآن، وأمثال القرآن، وأقسام القرآن، وجدل القرآن يمكن أن تكون موضوعاتٍ قرآنية، ويمكن أن تكون علوماً مستقلة ضمن علوم القرآن.

ومن خلال تتبع بعض علوم القرآن التي جمعها الزركشي (ت: ٧٩٤) في كتاب (البرهان في علوم القرآن)، والسيوطي (ت: ٩١١) في كتاب (الإتقان في علوم القرآن)، وما أحدثه الباحثون المعاصرون من علوم مستقلة طرحوها في كتبهم، لم أجد ضابطاً واضحاً في إدخال علم من العلوم الجزئية في علوم القرآن.

ولو أَخَذْتَ ـ على سبيل المثال ـ علوم القرآن المطروحة في كتابي الزركشي (ت: ٧٩٤) والسيوطي (ت: ٩١١)، وفهرستها؛ لظهر تباين الكتابين في نوع العلوم التي كتبوا فيها.

وهذا التباين إنما كان بسبب الاجتهاد في تصنيف هذه العلوم وعدِّها

من علوم القرآن، مع ملاحظة أن الحرص على تكثير هذه العلوم ـ مع أن بعضها قد يدخل في بعض ـ كان سبباً آخر من أسباب هذا التباين.

ويلاحظ أنَّ المراد بالعلم الموصوف به جملة علوم القرآن ليس العلم المذكور بحدوده عند المناطقة، لذا لا يقال فيه هل هو من قبيل التصديقات أو من قبيل التصورات؟

وتعريف العلم عند المناطقة لا يتمشى مع علوم الشريعة البتة، ومن أخذ بحدودهم في ذلك فإنه قد يُخرِج بعض العلوم الإسلامية عن مسمى العلم، كما فعل الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣)، قال: «هذا، وفي عَدِّ التفسير علماً تسامح؛ إذ العلم إذا أُطلِق، إما أن يراد به نفس الإدراك... وإما أن يراد به المَلَكَة المسماة بالعقل، وإما أن يراد به التصديق الجازم، وهو مقابل الجهل...»[١].

ويمكن أن يوجَّه النظر إلى اعتبار علم من العلوم التي هي خارجة عما ذكرت سابقاً إلى كون هذا العلم المذكور من مقاصد القرآن، وأنه مقصود لذاته، فإذا ظهر أنه مقصد من مقاصد القرآن ومقصود لذاته جاز أن يُفردَ عِلْماً مستقلاً؛ كعلم قصص القرآن الذي ينتشر انتشاراً واضحاً في سورٍ كثيرة من سورِ القرآن، وهو أسلوب من الأساليب التي يُتوصَّل بها إلى غايات وعظية، وتقريرات عقدية، وهدايات تربوية.

وإذا وازنت بين طرح القرآن للقصص وبين طرحه لجملة من مسائل العلم التجريبي المنتشرة في القرآن من عالم البحار والفلك والحيوان

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢).

والنبات، وغيرها، فإنه سيظهر لك جليّاً مَيْزُ الموضوعات وافتراقها في الغايات.

* * *

تصنيف علوم القرآن وترتيبها:

كما لم يكن هناك ضابط في إدخال علم من العلوم في علوم القرآن، فإنه لم يوجد كذلك تصنيف لهذه العلوم ولا ترتيب منطقيٌّ لها، بحيث يجمع أشباهها ونظائرها، ويرتب آخرها على أولها.

ومن الاجتهادات في ترتيب علوم القرآن وتصنيفها ما قام به البُلْقِيني (ت: ٨٢٤) في كتابه: (مواقع العلوم من مواقع النجوم)، قال: «... وأنواع القرآن شاملة، وعلومه كاملة، فأردتُ أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وينحصر في أمور:

الأمر الأول: مواطن النُّزول وأوقاته ووقائعه، وفي ذلك اثنا عشر نوعاً:

المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، النومي، أسباب النُّزول، أول ما نزل، آخر ما نزل.

الأمر الثاني: السند، وهو ستة أنواع:

المتواتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ.

الأمر الثالث: الأداء، وهو ستة أنواع:

الوقف، الابتداء، الإمالة، المد، تخفيف الهمزة، الإدغام.

الأمر الرابع: الألفاظ، وهو سبعة أنواع:

الغريب، المعرب، المجاز، المشترك، المترادف، الاستعارة، التشبيه.

الأمر الخامس: المعاني المتعلقة بالأحكام، وهو أربعة عشر نوعاً:

العام الباقي على عمومه، العام المخصوص، العام الذي أريد به الخصوص، ما خَصَّ فيه الكتاب السنة، ما خصصت فيه السنة الكتاب، المجمل، المبين، المؤول، المفهوم، المطلق، المقيد، الناسخ، والمنسوخ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين.

الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ، وهو خمسة أنواع:

الفصل، الوصل الإيجاز، الإطناب، القصر.

وبذلك تكَمَّلت الأنواع الخمسين.

ومن الأنواع ما لا يدخل تحت الحصر: الأسماء، الكنى، الألقاب، المبهمات»[١].

وهذا الترتيب من أجمع ما وقع في تصنيف علوم القرآن وترتيب نظائرها تحت علم عامٍّ يجمعها، وإن لم يُسَمَّ هذه العلوم بمسمًّى واضح، كما هو ظاهر من الأمور الستة التي جعلها أصلاً يرجع إليها خمسون علماً من علوم القرآن.

وعلوم القرآن بحاجة إلى أمرين:

---

(١) مواقع العلوم في مواقع النجوم، (١٤٦ ـ ١٤٩)، والإتقان (١: ٥ ـ ٦).

الأول: تصنيف المتناظرات في العلم تحت مسمى علم واحد، فيجمع ما يتعلق بنُزول القرآن تحت (علم نزول القرآن)، وما يتعلق بأداء القرآن يجمع تحت (علم أداء القرآن)، وما يتعلق بأحكام القرآن يجمع تحت (علم أحكام القرآن).

الثاني: ترتيب العلوم في الصنف الواحد، ثم ترتيب هذه الأصناف في علوم القرآن بحيث لا تؤخذ معلومة تحتاج إلى علم لم يؤخذ قبلها، بل تتناسق المعلومات الواحد تلو الآخر، فَيُرَدُّ إلى ما سبق دون الحاجة إلى شرحٍ مستطرد لمعلومة ستأتي فيما بعد.

ومن أمثلة ذلك أن يُدرس موضوع (الأحرف السبعة) قبل موضوع (القراءات القرآنية)، كما أنه يُدرس أيضاً قبل موضوع (جمع القرآن)؛ لأنه إذا درس هذين الموضوعين قبل موضوع (الأحرف السبعة)، فإن سيُضطر إلى الاستطراد في معرفتها لاحتياج هذين الموضوعين لها، وإلا لبقيت (الأحرف السبعة) طلاسماً يحال إليها، ولا يعرف منها ـ سوى المصطلح ـ شيءٌ.

ولقد نظرت بتأمُّلٍ إلى العلوم التي يشتملها عِلْمُ علوم القرآن، فظهر لي أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: العلوم الناشئةُ منه، وهي ما كانت متعلقةً به تعلقاً مباشراً، ولا تخرج إلا منه، ومن هذه العلوم:

١ ـ علم نزول القرآن، وأحواله.

٢ ـ علم القراءات، وما يرجع إلى كيفية أدائه، وآداب تلاوته وأحكامها.

٣ ـ علم جمع القرآن وتدوينه.

٤ ـ علم الرسم والضبط.

٥ ـ علم عدِّ الآي.

٦ ـ علم فضائل القرآن.

٧ ـ علم خصائص القرآن.

٨ ـ علم مبهمات القرآن.

٩ ـ علم سوره وآياته.

١٠ ـ علم الوقف والابتداء.

١١ ـ علم المكي والمدني.

١٢ ـ علم أسباب النُّزول.

١٣ ـ علم التفسير، ويدخل فيه جملة من العلوم المرتبطة بالتفسير؛ كأصول التفسير، وطبقات المفسرين ومناهج المفسرين وغيرها.

١٤ ـ علم أمثال القرآن.

١٥ ـ علم أقسام القرآن.

١٦ ـ علم الوجوه والنظائر.

القسم الثاني: العلوم المشتركة مع غيره من العلوم، وهي على قسمين:

الأول: العلوم المرتبطة به كنصٍّ شرعيٍّ تؤخذُ منه الأحكامُ التشريعية، ويشاركه فيها الحديث النبويُّ؛ لأجل هذه الحيثيةِ، وقد نشأ

عن دراستهما من هذه الجهة علم الفقه وعلم أصول الفقه، فما كان في هذين العلمين من موضوعات مشتركة مع علوم القرآن؛ فإنها ترجع إلى كونه نصاً تشريعياً، والله أعلم.

ومن هذه العلوم:

١ ـ علم الأحكام الفقهية.

٢ ـ علم الناسخ والمنسوخ.

٣ ـ علم العام والخاص.

٤ ـ علم المطلق والمقيد.

٥ ـ علم المجمل والمبين.

٦ ـ علم المحكم والمتشابه.

وهذه العلوم ترتبط بعلم الفقه وأصوله، وبعلم الحديث كذلك، ولا يعني هذا أنَّ هذه العلوم أصلٌ في هذا العلم وفرعٌ في ذاك، وإنما هي متعلقة بالنصِّ الشرعي سواءً أكان قرءاناً أم سنة، وبحثها في هذه العلوم يتفق في مسائل ويختلف في أخرى تبعاً لمنهج كلِّ علمٍ، والله أعلم.

ومن ثَمَّ فإنه يمكن أن تُدرس بعض علومه فيما طُرِح في كتب العلوم الأخرى، ثُمَّ يوازن هذا العلم في كتب علوم القرآن وفي كتب العلوم الأخرى؛ كعلم الناسخ والمنسوخ في كتب علوم القرآن وكتب أصول الفقه، أو علم أحكام القرآن في كتب أحكام القرآن وكتب الفقهاء، وهكذا.

الثاني: العلوم المرتبطة به باعتباره نصّاً عربيّاً، وهذه العلوم تعتبر

من العلوم الخادمة له: ويدخل في ذلك جملة من علوم الآلةِ؛ كعلم النحو، وعلم البلاغة، وعلم الصرف.

ومن العلوم المرتبطة به باعتباره نصاً عربياً:

١ ـ علم معاني القرآن.

٢ ـ علم متشابه القرآن.

٣ ـ علم إعراب القرآن.

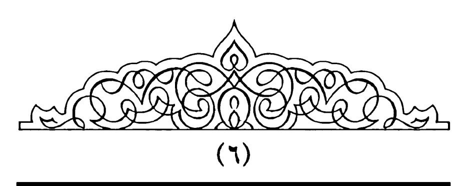
٤ ـ علم أساليب القرآن.

٥ ـ علم لغات القرآن، ويشمل ما نزل بغير لغة الحجاز، وما نزل بغير لغة العرب، وهو ما يسمى بالمعرَّب.

٦ ـ علم غريب القرآن.

ويشاركه في ذلك أي نصّ عربيٍّ من نثرٍ أو شعرٍ، مع مراعاة قدسيَّةِ القرآن وإعجازه، وأنه ـ مع كونه نصّاً عربيّاً ـ لا يلزم أن يرد فيه كل ما ورد عن العرب، ولا أن يُحمل على غرائب ألفاظهم وأساليبهم.

وتقسيم هذه العلوم ضمن مجموعات متجانسة تحت أمر كليٍّ مما يمكن أن تتعدَّد فيه الاجتهادات، وليس في ذلك مشاحَّة، بل في الأمر سعة ظاهرة.



(٦)

سؤال عن احتواء جمع أبي بكر للأحرف السبعة(*)

لقد سألني الأخ الفاضل حسين المطيري الأستاذ بقسم الدراسات القرآنية عن جمع أبي بكر رضي الله عنه، هل يشمل الأحرف السبعة؟

وأقول: إنَّ موضوع جمع القرآن من الموضوعات التي تحتاج إلى رسائل، وليست رسالة واحدة، وقد طرح الأستاذ محمد أبو زيد رسالته العلمية المعنونة بـ(جمع القرآن في مراحله التاريخية من العصر النبوي إلى العصر الحديث) في الإنترنت، وهي موجودة في موقع الخيمة، وفيها فوائد نفيسة يحسن بمن له اهتمام بعلوم القرآن أن يرجع إليها.

وأعود فأقول: إن موضوع جمع المصحف عموماً يرتبط بعدد من الموضوعات لا يمكن أن ينفكَّ عنها، وإلا كان البحث ـ في نظري ـ فيه نقص، وهذه الموضوعات:

١ ـ رسم المصحف.

٢ ـ الأحرف السبعة.

٣ ـ اختلاف القراءات القرآنية.

(*) نشر في ١٧/٨/١٤٢٤.

وإدراك هذه الأمور تحلُّ شيئاً كثيراً من المشكلات الواردة على جمع المصحف.

ثمَّ إن بحث هذا الموضوع يحتاج إلى ثلاث مقدمات:

الأولى: جمع الآثار المتعلقة بجمع المصحف، والمتعلقة بالموضوعات الثلاثة التي سبق الإشارة إليها لأخذ ما يفيد منها في موضوع جمع المصحف.

الثانية: تصوُّر الواقع الذي كان عليه الصحابة رضي الله عنهم حال جمع المصحف في أزمنته المتعددة.

الثالثة: الاستنباط العقلي المبني على الآثار وتصوُّر الواقع.

وأعود إلى السؤال المطروح فأقول:

١ ـ إنَّ ما جمعه أبو بكر رضي الله عنه ليس فيه تفاصيل، ولا يمكن الجزم بشيءٍ إلا أنه جمع المصحف، والأصل أنَّ هذا المصحف يحتوي على القرآن النازل على رسول الله ﷺ، ومادام يحتويه فإنَّ إثبات الزيادة على كونه يحتوي أكثر من ذلك مما يحتاج إلى دليل خاصٍّ، وليس من دليل يدلُّ على ذلك.

٢ ـ إنَّ افتراض اختلاف المكتوب في مصحف أبي بكر رضي الله عنه عما بقي من المكتوب من القرآن على اللخف والرقاع وغيرها أمر لا يدلُّ عليه دليلٌ أيضاً، والأصل أنَّ ما دوِّن بين يدي النبي ﷺ هو القرآن النازل الثابت قراءته، وهو الذي جمعه أبو بكر رضي الله عنه في مصحف واحدٍ، فعمل أبي بكر رضي الله عنه إنما هو جمع متفرقٍ في مصحف واحدٍ.

وإنما أقول ذلك لأن الأمر عندي أنَّ ما يتعلق بالقرآن فإنَّ الأصل فيه التوقيف، وليس للرسول ﷺ، بَلْهَ الصحابة رضي الله عنهم أي تدخُّلٍ فيه، وذلك في حروفه وطريقة أدائه وترتيب آيِهِ وسوره.

وجَهْلُ بعض الصحابة رضي الله عنهم بشيء من ذلك، أو اجتهادهم رضي الله عنهم في ترتيب مصاحفهم على ترتيبٍ معيَّنٍ ـ إن صحَّ ـ فإنه لا يُخرج هذه الأمور عن كونها توقيفية، هذا هو الأصل عندي، ولست أرى أنه قد وقع من الصحابة رضي الله عنهم مخالفة لما كان من شأن القرآن في عهد النبي ﷺ، لكن الأمر أنهم لم يُلزَموا إلزاماً عامّاً بشيءٍ من أمر القرآن إلا في عهد عثمان رضي الله عنه.

٣ ـ إنه مما لا خلاف فيه أنَّ كثيراً من قراءات القرآن ترجع إلى أمورٍ صوتية لا يمكن كتابتها، فإن كانت هذه الصوتيات عند من يرى أنَّ أبا بكر جمع الأحرف السبعة، فإنه يخالف هذا الأصل؛ لأنَّ هذا مما لا يمكن أن يُكتب، ومن ثَمَّ فإن أبا بكر لم يكتبه على الأحرف السبعة بل نقص عنده ما يتعلق بالصوتيات من الإمالة والإدغام وغيرهما.

٤ ـ كما أنَّ من نقل رسم المصاحف العثمانية أشار بوضوح صريحٍ أنَّ بعض الكلمات القرآنية كُتِبَت على وجه واحدٍ في الرسم، وهي في القراءة تحتمل أكثر من وجه، وهذا يدلُّ على أمور، منها:

ـ أنَّ الرسم اصطلاح، وهم كتبوه على الوجوه المتغايرة التي يعرفونها، لذا وقع الاختلاف في كتابة بعض المتماثلات بوجوه مختلفة نظراً لاختلاف التغاير في رسمها، ولا يلزم منه أمر آخر، كما اجتهد

بعضهم في استنباط علاقة وجوه القراءة بتغاير الرسم، وهذا قد يحصل في بعض المواطن لكنه غير لازم في جميع تغاير الرسم.

ـ واختلاف التغاير في الرسم لازال حتى اليوم قائماً بين الكَتَبَةِ، وهو محلٌ تطوّرٍ يعرفه من قرأ في موضوع الإملاء عبر القرون، وهو اختلافُ تغايرِ بحتٍ، واجتهادٌ من العلماء، والأمر فيه واسعٌ جدّاً، وارجع إلى اختلاف المعاصرين في كتابة لفظة (شئون / شؤون) وغيرها، وقس عليه في أمر تغاير الرسم.

ـ أن الكتبة من الصحابة لم يعتبروا اختلاف هذه الرسوم، وجعلوا القراءة هي القاضية على الرسم؛ لذا تجدُ في كتاب (المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار) للداني (ت: ٤٤٤) باباً بعنوان (ذكر ما اتفقت على رسمه مصاحف أهل الأمصار من أول القرآن إلى آخره)[١]، وقد ذكر فيه عدداً من كلمات القرآن كُتِبَت على وجه واحدٍ من الرسم، وسأذكر منها مثالين يحسن بك أن تراجعهما في كتب الرسم ليظهر لك صحة ما أقول:

الكلمة الأولى: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ فقد كُتِبَت في جميع المصاحف بالصاد، وفيها ثلاث قراءات صحيحة، وهي مما حُكِمَ بتواترِه:

الأولى: بالسين، وهي رواية قنبل عن ابن كثير المكي.

الثانية: بإشمام الصاد زاياً، وهي رواية خلف عن حمزة.

---

(١) المقنع، (٨٧)، ط. قمحاوي.

الثالثة: بالصاد كما رسمت في جميع المصاحف، وهي قراءة الباقين، وهم الجمهور[١].

فلو كان الرسم معتبراً، فلا أقلَّ من أن يرسموا الصراط في مصحف بالصاد وفي مصحف بالسين، وإنما تركوا ذلك؛ لأنَّ القراءة قاضية على الرسم، وعندهم لا يؤخذ من الرسم طريقة القراءة، فالقراءة أولاً، والرسم تبعٌ.

الكلمة الثانية: ﴿بِضَنِينٍ﴾، وقد رُسِمت في جميع المصاحف بالضاد، وقُرِئَت على وجهين:

الأولى: بالظاء، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي.

الثانية: بالضاد، كما هي مرسومة في المصاحف، وقرأ بها الباقون من القراء السبعة.

---

(١) قال السخاوي (ت: ٦٤٣) في (الوسيلة إلى كشف العقيلة) (ص: ٨٩): «قلت: ورأيت في كتاب القراءات لأبي عبيد عند ذكر الصراط؛ قال أبو عبيد: والقراءة عندنا بالصاد؛ لاجتماع المصاحف في الأمصار كلها على الخطِّ بالصاد».
وهذه طريقة من الترجيح معروفة قبل ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، ولا أدري لماذا فُتِحت عين بعضهم على ابن جرير (ت: ٣١٠)، ولم تر أقوال الآخرين، وإنما سُقت هذا هنا لأنبه إلى حاجة هذا الموضوع إلى بحث مستفيض، وهو من الموضوعات المهمة التي يحسن بالمتخصصين ألا يغضُّوا الطرف عنها، وأن يبحثه أكثر من متخصِّص لتتواطأ أقوالهم على تبيين هذه المسألة الشائكة المهمة، وأن يَرُدُّوا تلك القالة المنكرة التي أُلصِقت بابن جرير الطبري الذي لم يكن بِدْعاً في هذا المنهج، بل سبقه علماء ولحقه علماء، وللموضوع جوانب أخرى تحتاج إلى بيان.
هذا، وقد ألَمَّ بجوانب متعلقة بتاريخها الأستاذ الباحث زيد بن علي مهدي بن أحمد مهارش في رسالته العلمية التي قدمها ـ لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بالرياض ـ لنيل درجة الماجستير، وهي بعنوان (منهج الإمام الطبري في القراءة وضوابط اختيارها في تفسيره).

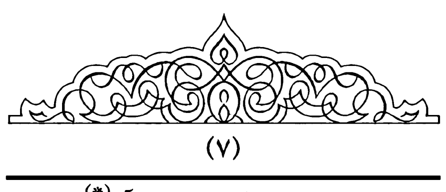
وهاتان القراءتان لا تحتمل إحداهما الأخرى لا من جهة الرسم ولا من جهة المعنى، وهذا مما يدلُّك أيضاً على أنَّ الأصل في قراءة القرآن نقل حروفه قراءة، والرسم تبع له، ولا يلزم أن يوافق الرسم جميع المحفوظ الملفوظ من القرآن الكريم، والله أعلم.

وإذا تبيَّن لك هذا، فاعلم أنَّ مصحف أبي بكر رضي الله عنه قد كُتِبَ على صورة واحدةٍ، هذا هو الأصل، مع احتمال أن يكون قد رسمت بعض حروفه التي وقع فيها تغاير في المصحف نفسِه، في أي مكان منه إما في حواشيه، وإما أن تكتب الكلمات المتغايرة متتالية، وهذا لا يحكمه إلا الاطلاع المباشر على مصحف أبي بكر رضي الله عنه، وذلك ما لا سبيل إليه كما تعلم.

والمقصود من ذلك أنَّ كون أبي بكر رسمه على وجه واحد من الرسم فإنه لا يعني أنه أهدر وجوه القراءة الأخرى؛ لأنها مما يُتلقى من طريق القراء لا من الرسم فتأمَّل هذا.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ مصحف أبي بكر حوى الأحرف السبعة، ولا أنَّه حوى ما بقي منها مما لم يُنسخ، إلا إذا عرَّف المتكلِّم بهذا مقصوده بالأحرف السبعة، والله الموفق.

واعلم أنَّ الموضوع طويل، ولا أراني ألممت بمقصوده إلا على عجلٍ، وهو لا يروي غليلاً، ولا يشفي عليلاً، وأسأل الله أن يوفِّق بعض الباحثين لإعادة النظر في هذا الموضوع الخطير، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.



(٧)

الإعجاز العلمي في القرآن(*)

قال السائل: ما رأيكم بما يسمى الآن بالإعجاز العلمي للقرآن، وهل يدخل تحت علوم القرآن؟

الجواب:

إن هذه المسألة تعتبر من المسائل العلمية التي حدثت في هذا العصر، والموضوع أكبر من أن يجاب عنه في مثل هذا الموضع، لكن أستعين بالله، وأذكر من ما يفتح الله به عَليَّ:

١ ـ إنَّ هذا الموضوع يدخل تحت التفسير بالرأي، فإن كان المُفَسِّرُ به ممن تأهل وعَلِمَ، كان تفسيره محموداً، وإن لم يكن من أهل العلم فإن تفسيره مذموم، وإن كان قد يصل إلى بعض الحقِّ.

٢ ـ إنَّ الإعجاز العلمي يدخل في ما يسمى بالإعجاز الغيبي، وهو فرع منه، إذ مآله الإخبار بما غاب عن الناس فترة من الزمن، ثمَّ علمه المعاصرون.

وإذا تحقَّق ذلك، فليُعْلَم أنَّ هذا النوع من الإعجاز ليس مما يختص

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

به القرآن وحده، بل هو موجود في كل كتب الله السابقة؛ لأنَّ الإخبار في هذه الكتب عن الحقائق الكونية لا يمكن أن يختلف البتة.

وعدم وجود ما يطابق علم القرآن في كتبهم التي بين يديهم إنما هو لتحريفهم لها، فلينتبه لذلك.

ومن باب إيضاح هذه المسألة بالذات؛ يقال: إنَّ كتب الله السابقة توافق القرآن في جميع ما يتعلق بوجوه الإعجاز المذكورة عدا ما وقع به التحدِّي، إذ لم يرد نصٌّ صريح يدل على أنه قد تُحدِّي الأقوام الذين نزل عليهم كتب، كما هو الحال بالنسبة للقرآن.

٣ ـ إن قصارى الأمر في مسألة الإعجاز العلمي أنَّ الحقيقة الكونية التي خلقها الله، وافقت الحقيقة القرآنية التي تكلم بها الله، وهذا هو الأصل؛ لأنَّ المتكلم عن الحقيقية الكونية المخبر بها هو خالقها، فلا يمكن أن يختلفا البتة.

وكل ما في الأمر أنَّ هذه الحقيقة الكونية كانت غائبة من جهة تفاصيلها عن السابقين، فمنَّ الله على اللاحقين بمعرفة هذه التفاصيل، فكشفوا عنها، وأثبتوا حقيقة ما جاء في القرآن من صدق، فكان اكتشاف ذلك من دلائل صدق القرآن الذي أخبر عنها بدقة بالغة، لم تظهر تفاصيلها إلا في هذا العصر الذي نبغ فيه سوق البحث التجريبي الذي صارت دولته إلى الكفار دون المسلمين، فصاروا إذا ما اكتشفوا أمراً جديداً عليهم سارع المعتنون بالإعجاز العلمي لإثبات وجوده في نصوص القرآن.

٤ ـ إن كثيراً ممن كتب في الإعجاز العلمي ليس ممن له قدم في

العلم الشرعي فضلاً عن علم التفسير، وكان من أخطار ذلك أن جُعلت الأبحاث في العلوم التجريبية أصلاً يُحكَمُ به القرآن، وتُأَوَّلُ آياته لتتناسب مع هذه النظريات والفرضيات.

وكل من دخل إلى التفسير وله أصل، فإن أصله هذا سيؤثر عليه، وسيقع في التحريف، كما وقع التحريف عند المعتزلة الذين جعلوا العقل المجرد أصلاً يحتكمون إليه، وكما وقع لغيرهم من الطوائف المنحرفة.

والذي يدل على وقوع الانحراف في هذا الاتجاه الحرص الزائد على إثبات حديث القرآن عن كثير من القضايا التي ناقشها الباحثون التجريبيون.

٥ ـ إن كتاب الله أعلى وأجل من أن يُجْعَلَ عُرْضَةً لهذه العقول التي لم تتأصل في علم التفسير، فأين هم من قول مسروق: «اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن الله»؟

٦ ـ إنَّ في نسب الإعجاز، أو التفسير إلى «العلمي» فيها خلل كبير، وأثر من آثار التغريب الفكري، فهذه التسمية منطلقة من تقسيم العلوم إلى أدبية وعلمية، كما هو الحال في المدارس الثانوية سابقاً، وفي الجامعات حتى اليوم، وفي ذلك رفع من شأن العلوم التجريبية على غيرها من العلوم النظرية التي تدخل فيها علوم الشريعة.

وإذا كان هذا يسمى بالإعجاز العلمي، فما ذا يسمى الإعجاز اللغوي، أليس إعجازاً علمياً، أليست اللغة علماً، وقل غيرها في وجوه الإعجاز المَحْكِيَّة.

لا شكَّ أنها علوم، لكنها غير العلم الذي يريده الدنيويون الغربيون الذين أَثَّرُوا في حياة الناس اليوم، وصارت السيادة لهم.

ومما يؤسف له أن يتبعهم فضلاء من المسلمين في هذا المصطلح دون التنبه لما تحته من الخطر والخطأ.

٧ ـ ومما يلاحظ في أصحاب الإعجاز العلمي عدم مراعاة مصطلحات اللغة والشريعة، ومحاولة تركيب ما ورد في البحوث التجريبية على ما ورد في القرآن، ومن الأمثلة على ذلك أن القرآن يذكر عرشاً وكرسيًا وقمراً وشمساً وكواكب ونجوماً وسموات سبع، ومن الأرض مثلهن... الخ.

ومصطلحات العلم التجريبي المعاصر زادت على هذه، وذُكِرَت لها تحديدات وتعريفات لا تُعرفُ في لغة القرآن ولا العرب، فحملوا ما جاء في القرآن عليها، وشطَّ بعضهم فتأوَّل ما في القرآن على أمور لا يعرفها الباحثون التجريبيون، فبعضهم جعل السموات السبع هي الكواكب السبع السيارة، وجعل الكرسي المجرات التي بعد هذه المنظومة الشمسية، والعرش هو كل الكون!!

وآخر يجعل ما تراه من نجوم السماء التي أقسم الله بها وأخبر عن عبوديتها، وجعلها علامات؛ يجعل ما تراه مواقع النجوم، وإلا فالنجوم قد ماتت منذ فترة!! إلى غير ذلك من التفسيرات الغريبة التي تجيء مرة باسم الإعجاز العلمي، ومرة باسم التفسير العلمي.. الخ من المسميات.

وكل هذا الجهد إنما هو لأجل التوفيق بين ما يسمونه علماً، وبين ما جاء في القرآن.

ولقد كان لهذه القضية سلفٌ، كالفلاسفة الذين عاشوا في ظلِّ الإسلام حين أرادوا أن يوفِّقوا بين ما في القرآن وبين ما في الفلسفة مما يسمونه حقيقة.

٨ ـ إنَّ بعض من نظَّر للإعجاز العلمي، وضع قاعدة، وهي أن لا يفسَّر القرآن إلا بما ثبت حقيقة علمية لا تقبل الشكَّ، لئلا يتطرق الشك إلى القرآن إذا ثبت بطلان فرضية فُسِّرَت بها آية.

وهذا القيد خارجٌ عن العمل التفسيري، ولا يتوافق مع أصول التفسير، وهو قيد يلتزم به مقيِّده ـ وإن لم يكن في الواقع قد التزمه كثيرون ممن بحث في هذا الموضوع ـ ولا يُلزَمُ به المفسِّرَ؛ لأنَّ التفسير أوسع من الإعجاز.

ومن عجيب الأمر أن بعضهم يؤكد على هذه القاعدة، ويجعل المقام في الإعجاز مقام تحدٍ للكفار، ويقول: (... أن القرآن الذي أُنزِلَ من قبل ألف وأربعمائة سنة على النبي الأمي ﷺ في أمة غالبيتها الساحقة من الأُمِّيين، يحوي من حقائق هذا الكون ما لم يستطع العلماء إدراكه إلا منذ عشرات قليلة من السنين.

هذا السبق يستلزم توظيف الحقائق، ولا يجوز أن توظف فيه الفروض والنظريات إلا في قضية واحدة وهي قضية الخلق والإفناء... لأن هذه القضايا لا تخضع للإدراك المباشر للإنسان، ومن هنا فإن العلم التجريبي لا يتجاوز فيها مرحلة التنظير، ويبقى للمسلم نور من كتاب ربه أو من سنة رسوله ﷺ يعينه على أن يرتقي بإحدى تلك

النظريات إلى مقام الحقيقة، ونكون بذلك قد انتصرنا للعلم بالقرآن الكريم أو بالحديث النبوي الشريف، وليس العكس). انتهى كلامه.

ولعلك ترى كيف أن هذا القائل ينقض قاعدته في نفس كلامه عنها، إذ يمكن أن يستخدم غيره هذا الضابط الذي خرم به القاعدة في الحديث عن الخلق والإفناء كما استخدمه هو، وبهذا فإنه لا يوجد قاعدة تخصُّ الإعجاز العلمي على هذا السبيل؛ إذ يمكن أن تكون كثير من فرضيات البحوث التجريبية مما لا تخضع للإدراك البشري، ثم نصححها لورود ما يدل عليها من القرآن اجتهاداً أن هذه الآية تشهد لتلك النظرية.

وهنا مسألة مهمة، وهي من الذي يُثبتُ أنَّ هذه القضية صارت حقيقةً لا فرضية؟

أي: من هو المرجع في ذلك؟ أيكفي أن يُحدِّثَ بها مُختصٌّ؟ أتكفي فيها دراسةٌ بحثيةٌ؟ أتحتاج إلى إجماعٍ من المختصين؟

هذه المسألة من أولى ما يجب أن يعتني به من يريدون تفسير القرآن بالحقائق التي أثبتها البحث التجريبي المعاصر.

وفي نظري أنَّ هذا هو أول ما يجب على الباحث تأصيله وتأكيد ثبوته من جهة البحث التجريبي، فإذا ثبت ذلك له، انتقل من يريد الحديث عن ما يسمى بالإعجاز العلمي إلى المرحلة الثانية، وهي تعلُّم التفسير وأصوله لئلا يشتطوا في تفسيراتهم، أو يلووا أعناق النصوص إلى ما يريدون.

٩ ـ أما بالنسبة للمفسر، فإنه لا يمكنه أن ينكر ما يُحكَمُ بثبوته من

حقائق العلم التجريبي؛ لأنه لا يملك الأدوات التي يصل بها إلى أن يثبت أو ينكر، وهذه الأدوات متكاملة عند الباحثين التجريبيين، وإن أخذها منهم، فإنما يأخذها ثقة منه فيهم لا غير.

وعمل المفسِّر هنا أن يرى صحة انطباق تلك القضية على ما جاء في القرآن من جهة دلالة اللغة والسياق وغيرها، أي أن عمله عمل تفسيري بحت، وهو يمتلك أدواته بخلاف كثير ممن كتب في ما يسمى بالإعجاز العلمي الذين لا يملكون تلك الأدوات، فتراهم يخبطون خبط عشواء.

فكما لا يرضى أصحاب ما يسمى بالإعجاز العلمي بما عند المفسرين من تفسير كل ظواهر الكون التي أثبت البحث التجريبي المعاصر خطأها، فإن المفسرين لا يرضون لكل واحد من الباحثين التجريبيين أن يوافق بين البحث التجريبي وما ورد في القرآن.

وإن كنت أرى أن المفسر أقدر في الربط من الباحث التجريبي.

١٠ ـ إن الربط بين ما يظهر في البحث التجريبي المعاصر وبين ما يرد في القرآن إنما هو من عمل المفسِّر به، كائناً من كان هذا المفسر، وعمليته في هذا بيان معاني القرآن، وإذا كانت هذه مهمته هنا فإنَّ المفسِّر يبين معانيه بجملة من المعلومات التي قد يكون فيها الضعيف من جهة أفراده، كبعض الآثار الضعيفة مثلاً. فلو أن مفسِّراً اعتمد في تفسيره على نظريةٍ من النظريات التي ثبت بطلانها لاحقاً فإنَّ الأمر: أنَّ هذا تفسير ضعيف لا يصحُّ، ولا علاقة للقرآن به، فالخطأ خطأ المُفَسِّر، وليس الخطأ في القرآن قطعاً.

وهذا يشبه ما لو فَسَّرَ مُفَسِّرٌ بمعنى شاذٍّ، فهل ينال القرآن خطأٌ منه؟ وهل يقال: إن الخطأ من القرآن؟

لا شكَّ أن الأمر ليس كذلك.

لكن الأمر اختلف هنا لأنَّ الباحثين فيما يُسَمّى بالإعجاز العلمي يريدون أن يلزموا الناس بما توصَّلوا إليه على أنَّ القرآن حقٌّ لا مرية فيه؛ لأنه أثبت هذه القضايا قبل أن يعرف الناس تفاصيلها، فألزموا أنفسهم من جهة التفسير بما لا يلزم، فأوقعوا أنفسهم في الضيق والحرج، وظهر عندهم الإلزام بتفسير القرآن بالحقائق، وذلك ما لم يطبقوه في تفسيراتهم، كما قلت.

١١ ـ إن موضوع ما يسمى بالتفسير العلمي طويل جدّاً، ولست ممن يَرُدُّه جملة وتفصيلاً، لكنني أدعو إلى تصحيح مساره، ووضعه في مكانه الطبيعي دون تزيُّدٍ وتضخيم كما هو الحاصل اليوم، حتى لقد جعله بعضهم الطريق الوحيد لدعوة الكفار، وأنَّى له ذلك؟!

لقد أسلم كثير منهم في هذا العصر ـ ولا زالوا يسلمون بما يعرفه كثير ممن خبر إسلامهم ـ ولم يكن إسلامهم بسبب ما ورد في القرآن من حقائق وافقها البحث التجريبي.

نعم لقد كان له أثر في إسلام بعض الكفار، لكنهم أقل بكثير ممن يسلم عن سبيل بسبب الاقتناع بالإسلام، وبما فيه مما يلائم فطرة البشر، وهذا الموضوع بذاته بحث يصلح للمتخصصين في قسم الدعوة، وهو يحتاج إلى عناية.

١٢ ـ إنَّ أي تفسير جاء بعد تفسير السلف، فإنه لا يُقبَل إلا بضوابط، وهذه الضوابط:

١) أن لا يناقض (أي: يبطل) ما جاء عن السلف (أعني: الصحابة والتابعين وأتباع التابعين).

ملاحظة: السلف عند أصحاب الإعجاز العلمي كل المفسرين السابقين، وليس مقصوراً على هذه الطبقات الثلاث!!

وذلك لأنَّ فهم السلف حجة يُحتكم إليه، ولا تجوز مناقضته البتة، فمن جاء بتفسير بعدهم، سواءً أكان مصدره لغة، أو بحثاً تجريبياً، فإنه لا يُقبَل إن كان يناقض قولهم.

فإن قلت: إنه يرد عن السلف في تفسير الآية اختلاف، فكيف العمل؟

فالجواب: أنَّ الاختلاف الوارد عنهم أغلبه اختلاف تنوع، وليس بينه تضادٌ إلا في القليل منه.

والقاعدة في اختلاف التنوع:

* أن تقبل الأقوال الواردة عنهم على سبيل التنوع ما دام ليس في قبولها جميعاً ما يمنع ذلك.

* أن يُرجَّح أحد أقوالهم على سبيل القول الأَولى والأرجح دون اطِّراح غيره وتركه بالكلية؛ لأنه قد يستفاد منه في موضع آخر.

والقاعدة في اختلاف التضاد الوارد بينهم أن يرجَّح أحدها على سبيل التعيين لا التنوع؛ لأنه لا يمكن القول بها معاً، فلزم الترجيح، وهو هنا تصحيح لقول، وترك للآخر.

واطراح ما جاء عنهم بالكلية في هذين النوعين من الاختلاف معناه مناقضة قولهم، وعدم الاعتبار به، وهذا واقع كثير ممن تعرض للتفسير وجعل مصدره البحث التجريبي المعاصر.

٢) أن يكون المعنى المفسَّر به صحيحاً.

وهو على قسمين:

الأول: أن يكون المعنى من جهة اللغة، وهذا لابدَّ أن يُثْبَتَ لغةً، وأي تفسير بمعنى لم يُثْبَت من جهة اللغة، فإنه مردود، كمن يفسِّر الذرة الواردة في القرآن بالذرة الفيزيائية، وهذا مصطلح حادث لا يثبت في اللغة.

الثاني: أن يكون المعنى جُملياً لا من جهة اللغة، كمن يفسِّر خلق الأطوار بأنها الأطوار الداروينية.

وهذا مخالف لما جاء في الشريعة، وهو غير صحيح في نفسه؛ لذا لا يصحُّ التفسير به، ولا بما هو على منهجه البتة.

٣) أن يتناسب مع سياق الآية، وتحتمله الآية.

وهذا قيد مهمٌّ، وفيه مجال للاختلاف، لكن لا يجب إلزام الآخر به، وكثيرٌ من التفسيرات بما وصل إليه البحث التجريبي تدخل في هذا الضابط؛ إذ قد يكون المعنى غير مناقض لما ورد عن السلف، وهو معنى صحيح، لكن يكون وجه ردِّه عدم احتمال الآية له، والحكم باحتمال الآية له من عدمه محلُّ اجتهادٍ، وإذا كان الاجتهاد في احتماله أو عدمه عن علم فلا تثريب على الفريقين، بل في الأمر سعة، كما هو الحال في الاجتهاد الكائن في علماء أمة محمد ﷺ.

وسأضرب مثلاً أرجو أن يوضح هذا الأمر، وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

تأمل السياق الذي وردت فيه هذه الآية، وانظر ـ تكرماً ـ إلى ما قبلها، يقول تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾ وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢ ـ ١٢٦].

إن الحديث عن حال الكافر وحال المؤمن، ثم ضرب مثالاً بحال الأكابر من المجرمين الذين لا يمكن أن يدخل الإيمان قلوبهم لما فيهم من الكفر والإجرام، ثمَّ بين سبحانه مشيئته في الهداية والإضلال، وذكر أن من أراد هدايته، فإنه يشرح صدره للإيمان به وييسره له، ومن أراد له الضلال، فإنه يجعل صدره في حال ضيق وحرج شديد، ولو أراد الإيمان فإنه لا يستطيعه، كما لا يستطيع الإنسان أن يصعد في السماء.

قال الطبري: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾: وهذا مَثَلٌ من الله ـ تعالى ذكره ـ ضربه لقلب هذا الكافر في

شدة تضييقه إياه عن وصوله إليه؛ مثل امتناعه من الصعود إلى السماء، وعجزه عنه؛ لأن ذلك ليس في وسعه. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...»[١].

ثم ذكر الرواية عن عطاء الخراساني، قال: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد في السماء.

وعن ابن جريج: يجعل صدره ضيقاً حرجاً بلا إله إلا الله حتى لا يستطيع أن تدخله، كأنما يصعد في السماء من شدة ذلك عليه.

وعن السدي: كأنما يصعد في السماء من ضيق صدره.

وتقدير المعنى عندهم: إن عدم قدرة الكافر على الإيمان كعدم قدرة الإنسان على الصعود إلى السماء، ويكون الضيق والحرج بسبب عدم قدرته على الإيمان لا بسبب التصعد في السماء.

وتفسيرهم لا يعيد التشبيه إلى الضيق والحرج، وإنما إلى الامتناع من الإيمان وعدم القدرة عليه.

وانشراح النفس للإيمان سابقة له، فمن يشاء الله له الهداية يشرح نفسه له، كما أن من أراد الله له الكفر فإنه يجعل صدره ضيقاً حرجاً، فلا يستطيع أن يؤمن بالله، وهو ممتنع عليه الإيمان كامتناع الصعود إلى السماء على الإنسان.

وهذا التفسير من دقائق فهم السلف، وتفسيرهم يرجع إلى لازم معنى الجملة الثانية، وهي جعل الضيق والحرج في صدر الكافر، إذ من

---

(١) جامع البيان: (٩: ٥٤٩)، ط. التركي.

لازمه أنه لو أراد الإيمان فإنه لا يستطيعه، كما لا يستطيع الإنسان الصعود للسماء، فنبهوا على هذا اللازم الذي قد يخفى على كثير ممن يقرأ الآية.

وفي تفسيرهم إثبات القدر، وأن الله يفعل ما يشاء، فمن أراد الله هدايته شرح صدره، ومن أراد ضلاله ضيَّق صدره وجعله حرجاً لا يدخله خير، وفي هذا ردٌّ على القدرية الذين يزعمون أن العبد يخلق فعله.

أما البحث التجريبي المعاصر فقد كشف عن قضية تتعلق بالصعود إلى الأجواء العليا، حيث وجد أن الإنسان تتناقص قدرته على التنفس الطبيعي درجة بعد درجة كلما تصاعد إلى السماء، وسبب ذلك انخفاض الضغط الجزئي للأكسجين في طبقات الجو العليا، وقد جعل أصحاب الإعجاز العلمي هذه الظاهرة الكونية تفسيراً للحرج الذي يصيب الكافر بسبب عدم قدرته على الإيمان.

وقد جعلوا التشبيه يعود إلى الضيق والحرج، والمعنى عندهم: إن حال ضيق صدر الكافر المعرض عن الحق وعن قبول الإيمان بحال الذي يتصعد في السماء.

وذكر وجه الشبه، وهو الصفة المشتركة بينهما: ضيقاً وحرجاً، وجاء بأداة التشبيه (كأن) ليقع بعدها المشبه في صورة حسية واضحة...

وإذا تأملت هذين التفسيرين وعرضتهما على سياق القرآن ومقاصده، فأي القولين أولى وأقوى؟

لا شكَّ أن ما ذكره السلف أولى وأقوى، والثاني ـ وإن كان محتملاً ـ لا يرقى إلى قوته، وإن قُبِلَ هذا القول المعاصر على سبيل التنوع فالأول هو المقدَّم بلا ريب.

ووجه قوته كائن في أمور:

الأول: أن ما قاله السلف مُدْرَكٌ في كل حين، منذ أن نزل الوحي بها إلى اليوم، أما ما ذكره المعاصرون، فكان خفياً على الناس حتى ظهر لهم أمر هذا المعنى هذا اليوم.

الثاني: أن التنبيه عن امتناع الإيمان عنهم بامتناع صعود الإنسان إلى السماء أقوى وأولى من التنبيه عن تشبيه الحرج والضيق الذي يجده الكافر في نفسه بما يجده من صعِدَ طبقات السماء.

فالحرج والضيق مدرك منه بخلاف امتناع الإيمان الذي يخفى سبيله، وهو الذي جاء التنبيه عليه في الآية، وذلك من دقيق مسلك قدر الله سبحانه.

٤) أن لا يُقصَر معنى الآيةِ على هذا المعنى المأخوذ من البحوث التجريبية.

وهذا الضابط كثيراً ما ينتقضُ عند أصحاب الإعجاز العلمي، وقد وجدت حال بعضهم مع تفسير السلف على مراتب:

ـ فمنهم من لا يعرف تفسير السلف (الصحابة والتابعين وأتباعهم) أصلاً ولا يرجع إليه، وكأنه لا يعتد به ولا يراه شيئاً. وهؤلاء صنفٌ يكثر فيهم الشطط، ولا يرتضيهم جمهورٌ ممن يتعاطى الإعجاز العلمي.

ـ ومنهم من يقرأ تفسير السلف، لكنه لا يفهمه، وإذا عرضه فإنه يعرضه عرضاً باهتاً، لا يدل على مقصودهم، ولا يُعرف به غور علمهم، ودقيق فهمهم.

ـ ومنهم من يخطئ في فهم كلام السلف، ويحمل كلامهم على غير

مرادهم، وقد يعترض عليه وينتقده، وهو في الحقيقة إنما ينتقد ما فَهِمَه هو، وليس ينتقد تفسيرهم؛ لأنه أخطأ في فهمه.

ومما يظهر من طريقة عرض أصحاب هذا الاتجاه لما توصلوا إليه من معانٍ جديدة أنهم يقصرون معنى الآية على ما فهموه، دون أن ينصوا على ذلك صراحة، وهذا مزلق خطير لا ينتبه إليه كثير من الفضلاء الذين دخلوا في هذا الميدان.

بل إنهم يتفوهون بكلام يلزم منه تجهيل الصحابة وتصغير عقولهم، وأني لأجزم أن هؤلاء الفضلاء لو تنبهوا لهذا اللازم لعدَّلوا عباراتهم، لكن طريقة البحث التي سلكوها جعلتهم لا ينتبهون إلى هذا المزلق الخطير.

ومن ذلك أن بعضهم يقول: «... وهناك آيات وألفاظ قرآنية لم تكن لتفهم حقيقتها حتى جاء التقدم العلمي يكشف عن دقة تلك المعاني والألفاظ القرآنية، مما يوحي إلى كل عاقل بأن كلام الكتاب الكريم كلام الله المحيط علماً بكل شيء، وإن كان قد حدث جهلٌ بفهم بعض ألفاظه ومعانيه، فإن زيادة علوم الإنسان قد جاءت لتُعرِّف الإنسان بما جهل من كلام ربه».

ألا يلزم من هذا الكلام أن الصحابة قد خفي عليهم شيء من معانيه، وكذا خفي على التابعين وأتباعهم، وبقي بعض القرآن غامضاً لا يُعرف حتى جاء (التقدم العلمي!) فكشف عن هذه المعاني.

ولو كان يعتقد هذا اللازم، فالأمر خطير جدّاً. لكنني لا أشكُّ ـ محسناً الظن بقائله ـ أنه لم يتنبه لهذا اللازم الخطير، وأُراه لو انتبه له لعدَّل عبارته.

ولقد كان من نتيجة هذا التقعيد أن لا تُذكر أقوال السلف بل يذكر ما وصل إليه البحث التجريبي المعاصر، وتفسير الآية به، وهذا فيه قصر لمعنى الآية على ذلك التفسير الحادث، وهذا خطأ محضٌ.

وقد سُئِلَ آخر: لماذا لم يبين الرسول هذه الوجوه للصحابة؟

فكانت إجابته أنَّ النبي ﷺ لو أخبرهم بهذه الحقائق العلمية لما أدركوها، وقد يقع منهم شك أو تكذيب!!

وهذا الجواب من أعجب العجب، فكيف يقال هذا في قوم آمنوا بما هو أعظم من هذه الحقائق الكونية! وأرى أن خطأ هذا أوضح من أن يوضَّح، وإني أخشى أن يكون هؤلاء ممن فرح بما أوتي من العلم، فنسب الجهل للصحابة الذين آمنوا بما هو أعظم من هذه الأمور.

ألم يؤمنوا بأن الرسول ﷺ أُسْرِيَ به، ثم عُرِجَ به في جزء من الليل، ورأى ما رأى من آيات ربه الكبرى؟! أليس هذا أعجب مما يذكره الباحثون التجريبيون؟!

وقل مثله في غير ذلك مما آمنوا به وصدَّقوا ولم يعترضوا.

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فإني قد رأيت لأحد الفضلاء كتاباً في مناهج المفسرين، وأجاب عن سبب عدم تفسير النبي ﷺ القرآن كاملاً، وكان مما أجاب به، فقال:

«لضعف المستوى العلمي عند الصحابة، ولو فسره لهم رسول الله ﷺ بما حوت آياته من علوم ومعارف فقد لا يستوعبونها، وقد تكون محل استغراب بعضهم، والعلماء الذين جاؤوا بعد الصحابة

قدموا بعض المضامين العلمية للآيات، ولذلك قيل: خير مفسر للقرآن هو الزمن»!!

وهذا القول من ذلك الفاضل من أعجب العجب، إذ كيف يكون خيرة الله لرسوله ﷺ ضعيفي المستوى العلمي، وما المراد بالعلم الذي ضعفوا فيه؟!

أليسوا أعلم الأمة، والأمة عالة عليهم في هذا؟!

ألم يخبرهم الرسول ﷺ بما هو كائن إلى يوم القيامة؟! حفظه منهم من حفظه، ونسيه من نسيه.

إن مثل هذا القول خطير، وإني لأحسن الظن بأن قائله لم يتنبه لما يتبطنه هذا الكلام من خطإٍ محضٍ، وأن الأمر يحتاج إلى تعديل أسلوب وعبارات، والله المستعان.

وبعد، فإن هذين النقلين اللذين نقلتهما فيما يتعلق بالإعجاز العلمي إنما هما عن أفاضل ممن تكلموا في الإعجاز العلمي دون غيرهم ممن تخبط في هذا المجال.

وهنا يجب أن يُفرَّق بين فضلهم، وما لهم من قدم في الدعوة إلى الله، والحرص على هداية الناس، وبين ما وقعوا فيه من الخطأ، فالأول يُشكَرُ لهم ويُذكر ولا يُنكر، ولكن هذا الفضل ليس حجاباً حاجزاً عن التنبيه على ما وقعوا فيه من الخطأ.

كما أن التنبيه على خطئهم لا يعني نبذهم وعدم الاعتداد بهم، وإنما المقصود هنا تصحيح المسار في هذه القضية التي رُبِطت بكتاب

الله، وجُعلت من أهم ما توصل إليه المعاصرون، بل جعله بعضهم هو طريق الدعوة للكفار.

* * *

وأختم هذا البحث بمسائل متفرقة في هذا الموضوع، وهي كالآتي:

أولاً: قضايا العلم التجريبي بين القرآن والعلم الحديث:

* العلم بالسنة الكونية لا يرتبط بالمعتقد، ولا بالأفكار؛ لأنها نتيجة البحث والتأمل، وهي من العلوم التي وكلها الله لعباده، فعلى قدر ما يكون الجهد في البحث يصل البشر بإذن الله إلى نتائجه المرجوة، ولما كان الوصول إلى هذه العلوم التجريبية مرتبطاً بالقدرة على البحث ووجود المناخ المناسب له، وكان الغرب الكافر قد حرص عليه، فإنهم قد سبقوا المسلمين في ذلك.

* أن إشارة القرآن لبعض هذه المسائل المرتبطة بالعلوم التجريبية لم يكن هو المقصد الأول، ولم ينْزل القرآن من أجلها، وإذا وازنت بين المعلومات العقدية والشرعية، ظهر لك أنَّ المعلومات العقدية والشرعية ـ أي: كيف يعرفون ربهم، وكيف يعبدونه ـ هي الأصل المراد بإنزال القرآن، وهي التي تكفلَّ الله ببيانها للناس، أما المعلومات الدنيوية بما فيها العلوم التجريبية فهي موكولة للناس كما سبق، وإن جاءت فإنها تجيء مرتبطة بالدلالة على حكم عقدي أو شرعي، فهي جاءت تبعاً وليس أصالةً؛ أي أن القرآن لم يقصد أن يذكرها على أنها حقيقة علمية مجردة، بل ليستدل بها مثلاً: على توحيد الله وأحقيته بالعبادة، أو على حكم تشريعي، أو على إثبات اليوم الآخر.

* القضايا العلمية التي يفسر بها من يبحث في الإعجاز أو التفسير العلمي لا يدركها إلا الخواص من الناس، ولا يوصل إليها إلا بالمراس.

* الفرق بين القرآن والعلم التجريبي في تقرير القضية العلمية:

١ ـ أن القرآن يقررها حقيقة حيث كانت وانتهت، والعلم التجريبي يبدأ في البحث عنها من الصفر حتى يصل إلى الحقيقة العلمية.

٢ ـ القرآن يذكر القضية العلمية مجملة غير مفصلة، أما العلم التجريبي فينحو إلى تفصيل المسألة العلمية.

* علم البشر قاصر غير شمولي، ونظره من زاوية معينة، لذا قد يغفل عن جوانب في القضية، فيختلَّ بذلك الحكم ونتيجة البحث.

وقد يكتشف ما لم يحتسب له عن طريق الصدفة لا الممارسة العملية.

* القرآن طرح القضايا العلمية بعيداً عن الخيالات التي كانت إبان نزوله، سواءً أكانت هذه العلوم عند العرب أم عند غيرهم، وهذه الخيالات بان خطؤها في القرون المتأخرةِ، ولا يزال هناك غيرها مما سيكشفه العلمُ التجريبي، وكل ذلك مما لا يمكن أن يخالف حقائق القرآن إن صَحَّت تلك العلوم.

* قد تكون بعض القضايا العلمية صحيحة في ذاتها، لكن الخطأ يقع في كون الآية تدلُّ عليها، وتفسَّر بها.

* * *

ثانياً: موقف المسلم من قضايا العلوم التجريبية المذكورة في القرآن:

* الإيمان بالقضية الكونية التي ذكرها القرآن لا يحتاج إلى إدراك الحسِّ، بل يكفي ورودها في القرآن، بخلاف القضايا العلمية التي يحتاج الإيمان بها إلى الحسِّ، سواءً أكانت هذه القضايا مذكورة في القرآن أم لم تكن مذكورة.

* المسلم مطالب بالأخذ بظواهر القرآن، وأخذه بها يجعله يَسْلَمُ من التحريف أو التكذيب بها، ولو كانت مخالفة لقضايا العلم التجريبي المعاصر.

فإذا عارضت النظريات العلمية، ولو سُميت حقائق علمية فإنه لا يلزم الإيمان بها، بل يقف المسلم عند ظواهر القرآن؛ لأن المؤمن مطالب بالإيمان بنصوص القرآن لا غير.

* يجب الحذر من حمل مصطلحات العلوم المعاصرة على ألفاظ القرآن وتفسيره بها.

* البحوث العلمية الناتجة عن الدراسات لا يلزم مصداقيتها، وهي درجات من حيث المصداقية، لذا ترى دراسة علمية تذكر فوائد شيء، وتأتي دراسة تناقضها في هذه الفوائد.

وأسأل الله أن يوفقني وإياكم لما يحبه ويرضاه، وأرجو أن يبعد عني وعنكم الشطط والتحامل في هذه القضية وفي غيرها، وإن هذه القضية بالذات حسَّاسة، وتدخلها العواطف، ويبرز في الردِّ على من يعترض

عليها الكتابة الخطابية، فتخرج عن كونها قضية علمية تحتاج إلى تجلية وإيضاح إلى قضية دفاع عن مواقف وشخصيات.

* * *

ثالثاً: هل نحن بحاجة إلى التفسير العلمي، أو الإعجاز العلمي؟

إن نتيجة ما يتوصل إليه الباحث في الإعجاز العلمي هي إثبات أن الحقيقة أو النظرية الكونية أو التجريبية قد ورد ذكرها في القرآن صراحة أو إشارة، وهذا فيه دليل على صدق القرآن وأنه من عند الله.

وهذه النتيجة لا يمكن الوصول إليها إلا بعد البحث المجرد في الحقائق الكونية والمواد التجريبية، ولا شكَّ أن الباحث إذا كان ممن يؤمن بالله ورسوله ﷺ فإنه لن يأتي بشيء مخالف لما في القرآن والسنة، أما إذا كان الباحث كافراً فقد يقع منه مخالفات للشرع، ويكون ذلك دليلا على خطئه في مسار بحثه.

ومن ثَمَّ فإنَّ عندنا أمران:

الأول: العناية بالبحث التجريبي والنظر في هذا الكون والتدبر فيه لننافس بذلك أعداء الله الذين تقدموا علينا في هذا المجال.

الثاني: العناية بما يسمى بالإعجاز العلمي لإثبات صحة هذا الدين لأولئك الذين لا يؤمنون إلا بالحقائق المادية، ودعوتهم إلى الإسلام، وذلك أنه لما كان هذا العصر عصر ثورة العلوم التجريبية الدنيوية، فإنَّ تقديم هذه التفسيرات الموافقة لما ثبت في هذه العلوم للناس دعوة لهم لهذا الدين الحقِّ.

وهذا القول حقٌّ لكن الأمر يحتاج إلى توازن في طرح مدى الدعوة بهذه التفسيرات العلمية للقرآن، وهل أثبتت نجاحها وتميُّزها؟

إنَّ الذي يُخشى منه أن تكون الدعوة بهذه التفسيرات الموافقة للعلوم التجريبية قد أخذت أكبر من حجمها، وأنَّ عدد المتأثرين بها قليلٌ لا يكادون أن يوازوا بعددهم ما يقوم به داعية أو مركز إسلامي يبيِّن للناس هذا الدين الحقَّ.

ومن المعلوم أن الأفواج الكثيرة التي دخلت في الإسلام أسلمت بأبسط من هذا الطرح العلمي، فأغلبهم أسلم لما يجد في الإسلام من موافقته لفطرته التي فطره الله عليها دون أن يصل إلى الإيمان بالله بهذا العلم الذي لا يدركه إلا القليل من الناس.

ثمَّ إنَّ من سيسلم من الباحثين في العلوم التجريبية من الكفار بسبب هذا الإعجاز العلمي يلاحظ فيه ما يلي:

- أنه لا وقت عنده لدعوة غيره، بل لتفهم الدين الجديد الذي دان به، بسبب كبر السنِّ - في الغالب - والانشغال بالأبحاث والتجارب التي تجعله بعيداً عن تفهُّم هذا الدين وطبيعته.

- أنَّ بعض من يسلم منهم يكون إسلامه صورياً، ولم يتحقق فيه الاستسلام الحقُّ.

- أنَّ تأثير هؤلاء يكاد يكون معدوماً، بل لو ثبت إسلامهم قد يُحارَبُون، ويُسَفَّهُون، ولا يُحترمون في مجتمعاتهم العلمية.

وأخيراً، فإن بعض من يستسلم لهذه الحقائق المذكورة في القرآن أو

السنة، يأخذها بنظره العلمي التجريبي، ولا يدرك حقيقة الوحي، وأنَّ هذا القرآن من عند الله، فبينه وبين ذلك حجاب مستور، والله أعلم.

ومن ثمَّ، فإن العناية بالأمر الأول ـ وهو البحث التجريبي والنظر في هذا الكون والتدبر فيه ـ يجب أن تكون أكبر وأكثر من العناية بالأمر الثاني ـ وهو ما يسمى بالإعجاز العلمي ـ لوجهين:

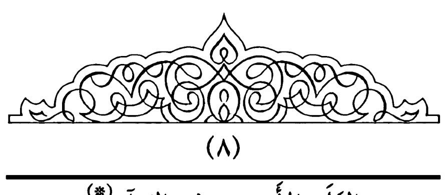
الوجه الأول: أنه هو المجال الوحيد الذي سبقنا فيه أعداؤنا، ولابد لنا من منافستهم في ذلك، والسعي للتقدم عليهم فيه.

الوجه الثاني: أنه عندما يقوم الباحثون المسلمون بتلك البحوث نضمن أنهم لن يصلوا إلى نتائج خاطئة مخالفة للكتاب والسنة، بل إنهم سوف يعيدون النظر في بعض النتائج المخالفة للكتاب والسنة التي وصل إليها الباحث الغربي الكفار.

وإذا بقي همُّنا منصباً على العناية بما يسمى بالإعجاز العلمي لإثبات صحة هذا الدين لأولئك الذين لا يؤمنون إلا بالحقائق المادية، فإننا سنبقى عالة على الغرب ننتظر منه كل جديد في العلوم، ثمَّ نبحث ما يوافقه في شرعنا، ولا يخفاك ما دخل علينا من هذه العلوم مما هو مخالف لشرعنا، وما ذاك إلا بسبب أنَّ موقفنا نحن المسلمين موقف التلميذ الضعيف المتلقي الذي يشعر أنه لا شيء عنده يمكن أن يقدمه.

والبحث العلمي بلا قوة تحميه لا يمكن أن ينفعل في الواقع، لذا لابدَّ من أن يواكب العلم قوةٌ تكون في الأمة كي تدعم هذا العلم وتحافظ عليه، وإلا صار ما تراه من هجرة العلماءِ عن ديار المسلمين إلى ديار الغرب الكافرة!!

وأقول أخيراً: إنَّ في الموضوع قضايا كثيرة تحتاج إلى تجلية وإيضاح، ولولا ضيق المقام لأشرت إليها، وإني أسأل الله أن يوفقني ويعينني على الكتابة فيه على منهجٍ عدل وسط لا شطط فيه.



(٨)

العَلَم الأعجمي في القرآن(*)

الأخوة الكرام

الموضوع الذي تطرقونه[١] من الموضوعات الممتعة، وهو مع متعته يدخل في باب الظنيات، لكن لا يعني هذا عدم البحث والخوض فيه.

وعندي في الموضوع كلام طويل لعله يتيسر لي طرحه في هذا الملتقى.

وأقول: إن المؤلف رؤوف أبو سعده[٢] وفقه الله قد انطلق من منطلقين:

الأول: أن هذه الألفاظ أعجمية.

الثاني: أن القرآن قد شرح معنى هذا الاسم الأعجمي بلغته الأم، واللغة الأم عنده متعددة، وهي مخالفة للعربية.

(*) نشر في ٢٨/ ٢/ ١٤٢٤.

(١) كان الحديث عن العَلَم الأعجمي في القرآن كما طرحه الأستاذ رؤوف أبو سعده، وقد ذهب إلى أن العلم الأعجمي يرد تفسير معناه في القرآن على لغته التي ينطق بها في ذلك الزمان.

(٢) هو مؤلف كتاب (العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن).

والذي ظهر لي ـ باختصار ـ أنَّ ما يُزعم أنه أعجمي قد صار له رحلة انتقل فيها من العربية إلى العجمة، ثمَّ عاد مُعَجَّماً إلى العرب المعاصرين للرسالة الذين صارت لغتهم هي اللغة المعيارية التي يُقاس عليها، فهي بالنسبة لهم أعجمية، وإن كانت أصولها عربية، لكن تُنُوسِيَت هذه الأصول، ونُطِقَ بها كما ينطق بها أهلها الذين حادوا بها عن عربيتها.

وأضرب لذلك مثالاً:

في الآرامية تأتي (أل) التعريف ألفاً ملحقةً بالاسم، فلو أردت أن تنطق لفظ (الذاكر) بالآرامية، لقلت: (ذاكريا).

وإذا تأملت الذال وجدتها تُقلب عند بعضهم إلى (زاي)، فتكون (الزاكري) عربية مغيرةً بصوت الذال، وتكون (زاكريا) بالآرامية.

والألف مما يخفُّ طرحها، فتكون (زكرِيَّا)، ذلك فيما يبدوا أصل اسم (زكريا)؛ أي أن أصله الذاكر، وهو ما يتناسب مع قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ [مريم: ٢] أي: عبده الذاكر.

والذي يجب التنبه له أن الآرامية لغة عروبية قديمة تستعمل الألفاظ العربية، وإن كانت تختلف في طريقة نطقها.

ولئن كنت تستغرب أن تكون الألف الملحقة هي أداة التعريف، فلا أُراك تستغرب ـ إن كنت قرأت في فقه اللهجات العربية، أو كنت جُبتَ جنوب جزيرة العرب اليوم ـ أنَّ بعض العرب إلى اليوم يجعلون أداة التعريف (أم) بدلاً من (أل).

ولأضرب لك اسماً معاصراً تستوضح به رحلة اللفظة العربية إلى العجم، ثم عودها معجَّمةً ونُطْقنا لها بلا تغيير في تعجمتها.

الأول: اسم (قرضاي)، فتراك تجده قد نُطِقَ (كرزاي)، فهل هو نسبة إلى الكرز؟!

لا شك أن الجواب: لا، لكن هكذا نطقه العجم، فمن لم يُعده إلى أصله العربي نطقه هكذا، أو نطقه بصوت آخر، وهو (قرداي).

الثاني: اسم (مُحَاضِر)، فتراك تجده قد نُطِقَ (مهاتير)، وذلك هو النطق الأعجمي للاسم العربي، بل قد تجد من لا يعلم أن أصل اسمه (مُحَاضِر).

والذي يحسن علمه هنا أن القول بأن أصول هذه الأسماء عربية، لا يعني كسر باب العجمة الذي قام عليه فروع في علم النحو، بل ما ذكره النحاة قائمٌ؛ لأن هذه الألفاظ قد تعجَّمت باستعمال العجم لها، ثمَّ عادت إلى العرب على صيغة معجمة مرة أخرى.

كما يحسن التنبه إلى أنَّ هذه الأقوام المتقدمة التي تكلمت بهذه الأعلام على هذه الصيغة، وصارت مشتهرة بصيغتهم هم لا يعني أنهم ليسوا من العرب القدماء، لكن لما كانت اللغة الفصحى هي اللغة المعيارية، وكانت تلك اللغات العربية القديمة تخالف العربية الفصحى في نطق بعض الكلمات وفي غير هذا، صارت بالنسبة لها أعجمية.

كما يلاحظ أيضاً أن أصول الألفاظ العربية موجودة في هذه اللغات، كما كشف عن ذلك فقه اللغة الحديث القائم على الموازنة بين اللغات القديمة بعضها مع البعض، وبموازنتها باللغات الجديدة، وعلى

وجه الخصوص الفصحى التي نزل بها القرآن، وصارت هي اللغة المعيارية.

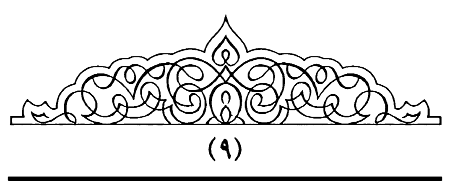
وليس أدلَّ على عروبة هؤلاء الأقوام من أسمائهم، فالكنعانيون من مادة كنع، وقد قال الخليل عن لغتهم أنها تضارع العربية.

والآراميون من مادة أرم، والنبط من مادة نبط، والأكاديين من مادة عكد، ونطقها المستشرقون بالألف فتوارثها الباحثون عنهم بالألف، وهي بالعين...الخ.

والموضوع كما قلت لك طويل، وإنما أردت أن أشير إلى جانب منه، والله الموفق[1].

---

(١) وقد طرح في عدة مقالات، وجمعت، ولعلها تطبع قريباً إن شاء الله تعالى.



(٩)

تسمية سور القرآن(*)

السؤال:

هل يجوز تسمية سور القرآن الكريم بشيء مما ذكر فيها؟ مثلاً تسمية سورة (الإخلاص) بسورة (الصمد) أو تسمية سورة (البقرة) بسورة الكرسي المذكورة فيها؟ وجزاكم الله عنا خير الجزاء. وشكراً.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فاعلموا أنه لم يرد عن النبي ﷺ نهيٌ عن أن تُسمى سورة باسمٍ ما، كما أنه لم يأمر بذلك، ويمكن تقسيم تسمية السور إلى أقسام:

القسم الأول: سورة ثبتت تسميتها عن النبي ﷺ كالبقرة وآل عمران، في مثل قوله ﷺ: «اقرؤوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران» الحديث رواه مسلم[1]. وكقوله ﷺ: «من حفظ عشر آيات من أول سورة

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

(١) رواه مسلم: (٨٠٤).

الكهف عُصِمَ من الدجال» رواه مسلم وغيره[١]. والأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في تسمية السور كثيرةٌ.

القسم الثاني: ما ثبتت تسميته عند بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، ومن ذلك ما رواه البخاري عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: سورة الحشر، قال: قل سورة النضير[٢].

ويمكنك أن تنظر إلى أسماء السور في مبحث المكي والمدني من كتاب الإتقان في علوم القرآن، حيث ذكر السور المكية والسور المدنية بأسمائها عن بعض الصحابة والتابعين وأتباعهم، وستلاحظ وجود أكثر من اسم لبعض السور، كما أن السيوطي قد عقد لهذه الأسماء المختلفة مبحثاً خاصاً.

القسم الثالث: ما تعارف عليه من جاء بعد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلى عصرنا الحاضر، وهذا مما يقع فيه التسامح، لذا ترى كثيراً من التسميات التي تعارف عليها الناس، وهي في الغالب حكاية أول السورة، كقولهم: سورة لم يكن، سورة إذا زلزلت، سورة تبت يدا أبي لهب، سورة قل هو الله أحد، وهكذا غيرها من التسميات.

والظاهر من عمل المسلمين خلال العصور أنه لا تناكر بينهم في تسمية السور، والتعارف عليها باسم لم يوجد في عصر النبي ﷺ أو عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ، غير أن الأولى أنَّ ما ثبت عن النبي ﷺ خاصَّة، فإنه لا يُعدل عنه، لأنه قد يكون في التسمية حكمة لا تُعلم إلا بالبحث.

---

(١) رواه مسلم: (٨٠٩).
(٢) رواه البخاري: (٤٨٨٣).

وهذه الأسماء النبوية للسور مبحث لطيف، لم أر من بحث في علاقة التسمية بموضوع السورة. ومن المفسرين الذين اعتنوا بهذا المبحث الطاهر بن عاشور، ومن ذلك ما ذكره في سبب تسمية سورة البقرة، قال: «ووجه تسميتها: أنها ذكرت فيها قصة البقرة التي أمر الله بني إسرائيل بذبحها؛ لتكون آية ووصف سوء فهمهم لذلك، وهي مما انفردت به هذه السورة بذكره، وعندي أنها أضيفت إلى قصة البقرة تميزاً لها عن سور آل «آلم» من الحروف المقطعة...»[1].

وقد ظهر لي في مناسبة هذا الاسم سِرٌّ لطيفٌ، إذ قد يقول قائلٌ: إنَّ في قصَّةِ البقرةِ إحياءَ ميِّتٍ فسُمِّت السورة بما يُشيرُ إلى ذلك الحدث الغريبِ.

والجوابُ: أنها لم تكن هي الأميزَ في موضوعِ إحياءِ الموتى، فقد ورد في هذه السُّورةِ أكثرُ من قصةٍ فيها إحياءُ الموتى، وهي إحياءُ بني إسرائيلَ بعد الصَّعقة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٥-٥٦].

وقصَّةُ الَّذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف، خرجوا حذر الموت، فأماتهم الله ثُمَّ أحياهم.

وقصَّة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها، فأماته الله مائة عامٍ ثُمَّ بعثه.

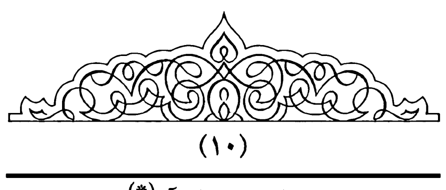
وقصَّة إحياء الطيور الميتة لإبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، إذاً

---

(١) التحرير والتنوير (١/ ٢٠١).

فليست هي القصةَ الوحيدةَ في هذا الشأن العجيبِ، وهو إحياءُ الموتى والذي يُمكنُ أن يُقال في مناسبة تسميتها بهذا الاسم والله أعلم: أنَّ هذه السُّورةَ من أوائل السُّور المدنيَّة، والعهد المدني كان فيه إقرار كثير من الأحكامِ الشرعَّية، وكان الأمر في أحكام الله أن تُنفَّذَ، ولا يُتَأخَّرَ فيها أو يُعترض عليها فأخبر الله بقصة البقرة التي فيها التنبيه والإعلام بشأن من تلكّأ في الاستجابة لأحكام الله، فإنَّ بني إسرائيلَ لَمّا شدَّدوا وتعنَّتوا في تنفيذ أمر الله، شدّدَ الله عليهم، إذ لو ذبحوا في أولِ أمرِ اللهِ لهم أيَّ بقرةٍ، لأجزأهم ذلك، ولكانوا بذلك مستجيبين لأمر اللهِ، وفي هذه القصَّةِ عظةٌ، أيّما عِظَةٍ للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كي لا يتردَّدُوا في تنفيذ أحكام الله، فيشدِّد الله عليهم كما شدّد على بني إسرائيلَ في شأن البقرةِ، وحياتُهم ـ رضي الله عنهم ـ مع نبيهم ﷺ تدلُّ على أنهم وَعوَا هذا الدرسَ وتلقنوه جيداً، فلم يكونوا يتأخرون عن تنفيذ أوامر الشرعِ والله أعلمُ.

وهذا الاستطراد ذكرته لك للفائدة، أسأل الله أن يمن عليَّ وعليك بحسن الفهم، والإخلاص في القول والعمل.



(١٠)

حول رسم القرآن(*)

السؤال:

هل تشكيل آي القرآن توقيفي أم اجتهادي؟ وعلى كلتا الحالتين فما السر في مخالفة شكل بعض الآيات للمعهود كإزالة الألف الفارقة في الكلمات: (جاءو) و(فاءو) و(باءو)، مع إثباتها في قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [يونس: ٢٥].

ومثل آية الفتح ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ﴾، ضمت الهاء والمعهود كسرها؟.

الجواب:

أولاً: إن رسم المصحف (أي: كتابته) كانت على ما تعلمه الصحابة من معلميهم، وعلى ما عهدوه من إملاء عصرهم، ولم يثبت أنهم تركوا إملاء عصرهم إلى إملاءٍ خاصٍّ بالقرآن، بدلالة توافق ما وُجِد من بعض الوثائق والمدونات الصخرية والنقودية التي ترجع إلى عصرهم، وهذه مسألة مهمة تحتاج إلى مزيد بحث وعناية، وقد طرح

(*) نشر في ٢٢/ ٤/ ١٤٢٤.

الدكتور الفاضل غانم قدُّوري في بحث له في مجلة المورد[1] موضوعاً بعنوان (موازنة بين رسم المصحف والنقوش العربية القديمة).

ثانياً: إذا ثبت أنهم لم يخترعوا رسماً خاصّاً، فإن رسم المصحف هو الرسم الإملائي الموافق لعصرهم، وتسميته بالرسم العثماني اصطلاح نشأ بعدهم، ولم يرد عنهم الحديث عنه.

وهذه المسألة أرى أنها من الأهمية بمكان، وهي الموافقة لطبيعة التطور الذي حصل في الرسم، ومن تتبع علاقة المرسوم بالملفوظ في الدراسات التي كتبت عن تطور الخط سيجد مصداق ما أذكره.

وهذا يعني أنهم كتبوا المصحف على ما استقر عليه الرسم عندهم، ثمَّ ما زال يتطور الرسم، ويأخذ في التغيُّر حتى صار إلى ما هو عليه اليوم، وبقي رسم المصحف على ما كتبه الصحابة لا يُهيَّج عليه، ولا يجوز خلافه فيما لو أريد كتابة مصحف كاملٍ.

ومن مارس العمل في المخطوطات يظهر له جليّاً اختلاف الرسم بين عصر وعصر، وهذا مجال بحثٍ، لعل من له خبرة به أن يتحف الملتقى بشيء منه.

ثالثاً: أن صور الكلمات المذكورة في السؤال هي من باب اختلاف التنوع الكائن في الرسم، سواء أكان رسم المصحف (الرسم العثماني) أو الرسم الإملائي على مرِّ عصوره، أو الرسم الإملائي في هذا العصر.

والأمثلة في الرسم المعاصر وفيرة، وهي تدلُّ على أصل ما ذكرته من تنوع الرسم، وليس في ذلك سرٌّ آخر.

---

(١) (م ١٥ / ع ٤ / ١٩٨٦).

ومن أمثلة ما وقع في الرسم المعاصر الاختلاف في الهمزة المتوسطة في لفظة (شؤون) فهي تكتب على الواو كما سبق، وبعضهم يرى أنها تكتب على نبرة هكذا (شئون)، وقس على ذلك غيره من الاختلاف الذي هو من باب التنوع، ولا يلزم أن يكون وراءه سرٌّ آخر.

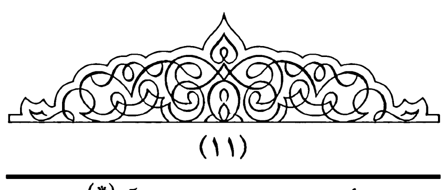
رابعاً: قد يرد لبعض الرسم علل معينة، مثل ما يُذكرُ من موافقة بعض القراءات، وهذا ممكن، ووارد أن يُراد، لكن لا يلزم أنهم اخترعوا هذا الرسم ليوافق هذه القراءة، بل يقال: إن هذا الرسم كان عندهم، فكتبوه هنا ليوافق القراءة، بدلالة أن هذه الموافقة غير لازمة في كلِّ المقروءِ، إذ قد تَرِدُ القراءة، ولا يَرِدُ الرسم موافقاً لها، ومن ذلك على سبيل المثال لفظ ﴿بِضَنِينٍ﴾ من قوله: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] فقد ذكر أبو عبيد أن جميع المصاحف العثمانية اجتمعت على كتابتها بالضاد، والضاد لا تحتمل قراءة الظاء، وهي القراءة الأخرى المتواترة، فدلَّ ذلك على أن الرسم قد يتخلف عن القراءة، ويمكن القول: إن الرواية قاضية على الرسم لا العكس.

خامساً: كما وقع الحذف والاختصار والاقتصار والزيادة وغيرها في الرسم العثماني، فإن ذلك واقع كذلك في الرسم الإملائي على مرِّ عصوره، وهو واقع في الإملاء المعاصر كذلك، وكل ذلك راجع إلى الاصطلاح، والاصطلاح قد يتغير من زمن إلى زمن، إلا أن رسم المصحف ثبت على ما كُتِبَ عليه في عصر عثمان.

وهذه الفكرة فيها ردٌّ على من يزعم صعوبة الرسم العثماني، ويدعوا إلى تغيير الرسم العثماني، حيث يقال له: ما تلاحظه على الرسم

العثماني، فإنه موجود في الرسم الإملائي المعاصر، إذ لا يلزم أن يكون كل الرسم المكتوب اليوم يوافق المنطوق بحذافيره، بل قد يكون فيه زيادة أو نقص، لكنَّ تعارفَ الناس عليه أذهب الاستيحاش منه، ولو تعلموا رسم المصحف مع الرسم الإملائي لزال كثير من الاستيحاش الحاصل من الرسم القرآني، والله أعلم.

والموضوع طويل لا يكفيه هذا الابتسار، وإنما هو على سبيل التذكرة، والله الموفق.



(١١)

أفضل كتب إعراب القرآن(*)

قال السائل: ما أفضل كتاب في إعراب القرآن؟

الجواب:

لا يوجد كتاب يمكن أن يقال: إنه أفضل كتاب، لكن هناك مجموعة من الكتب يمكن الاستفادة منها في إعراب القرآن، منها:

١ ـ إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس (ت: ٣٣٨) ومن باب الفائدة، فإن كل كتب النحاس مفيدة جدّاً.

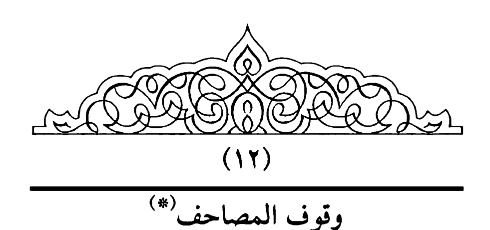
٢ ـ الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب الحسين بن أبي العز الهمداني (ت: ٦٤٣).

٣ ـ البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥).

٤ ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت: ٧٥٦)، وهو كتاب منظَّمٌ.

وقد كتبت في كتابي (أنواع التصنيف المتعلقة بالقرآن الكريم) بعض الفوائد المتعلقة بإعراب القرآن، والله الموفق.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.



(١٢)

وقوف المصاحف(*)

قال السائل: ما رأيكم بالعلامات الموجودة في المصاحف الآن، وهل يجب أن يلتزم بها القارئ للقرآن؟

الجواب:

إن الأصل في وقوف القرآن أنَّها مبنية على الاجتهاد، وليس هناك وقف يُحْرَم أو يَجِب إلا بسببٍ.

ومبنى الوقوف على المعنى، لذا يعاب على من لم يحرر المعاني في الوقوف، لكنه لا يصل بعمله هذه إلى الحرمة.

والحرمة والوجوب تحتاج إلى دليل شرعي؛ إذ أنها تدل على فعل شيء يخالف الشريعة، وليس ذلك في الوقوف القبيحة التي حكم العلماء عليها بالقبح.

وتعمد الوقف على ما لا يحسن الوقف عليه فعل قبيح بلا إشكال، لكنه لا يصل إلى حدِّ الحرمة إلا إذا كان يعتقد ذلك المعنى القبيح،

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

وإذا كان يعتقد ذلك المعنى القبيح فإنه آثم سواءً أكان في حال قراءة أم كان في غيرها.

فمن وقف على قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهو يعتقد هذا المعنى ويريده، فهو آثم باعتقاده قبل وقفه، والله أعلم.

أما التزام القارئ بها من أجل تحسين الأداء وتبيين المعاني، فإنها إنما جُعلت لهذا الغرض، وإذا كان هذا هو الغرض منها فالتزامها أولى من تركها، مع مراعاة أن تركها ليس فيه إثمٌ.

وهذه العلامات الموجودة في المصاحف مأخوذة من وقوف السِّجاوندي (ت: ٥٦٠) من كتابه الكبير (علل الوقوف)، ووقوفه هي: الوقف اللازم، وعلامته (م)، والوقف المطلق، وعلامته (ط)، والوقف الجائز، وعلامته (ج)، والوقف المجوز لوجه، وعلامته (ز)، والمرخص ضرورةً، وعلامته (ص)، وما لا يوقف عليه، وعلامته (لا).

وقد بقيت هذه الوقوف إلى هذا العصر، وهي المعمول بها في مصاحف الأتراك والقارة الهندية.

أما المصحف المصري وما انبثق عنه كمصحف المدينة النبوية المطبوع بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، فإنه استفاد من وقوف السجاوندي وإن كان خالفه في بعض مواطن الوقف أو في الزيادة عليه في المصطلحات التي هي في الحقيقة نابعة منه، ووقوف هذه المصاحف هي: الوقف اللازم، وعلامته (م)، والوقف الجائز، وعلامته (ج)، والوقف الأولى، وعلامته (قلى)، والوصل الأولى،

وعلامته (صلى)، ووقف المعانقة، وعلامته (∴ ∴) ثلاث نقاط على جملة المعانقة أو كلمتها، والوقف الممنوع، وعلامته (لا).

ولعلك تلاحظ أنه لا يوجد فيها الوقف المطلق والوقف المرخص ضرورة والوقف المجوز لوجه التي هي من وقوف السجاوندي. كما تجد في المصحف المصري ومن تبعه وقف المعانقة والوقف الأولى والوصل الأولى، وهذه لم ينص عليها السجاوندي، لكن بالنظر إلى أنواع الوقف الجائز عنده وباستقراء علله تجد أنها موجودة عنده، وإن لم ينصَّ عليها.

وباستقراء تطبيقات الوقف الجائز عند السجاوندي (ت: ٥٦٠) ظهر أنه على مراتب ثلاثٍ:

١ ـ ما يستوي فيه موجب الوقف وموجب الوصل، وهو الذي اصطلح عليه بأنه (الجائزُ).

٢ ـ ما يكون الوصل فيه أولى من الوقف، وهو الذي اصطلح عليه بأنه (المجوز لوجه).

والوقف المجوز لوجه عنده: ما تكون علة الوصل فيه أقوى من علة الوقف، لكن يجوز الوقف لأجل هذه العلة المرجوحة.

٣ ـ ما يكون الوقف فيه أَولى من الوصل، وهذا القسم لم يذكر له مصطلحاً كالسابقين، غير أنه ظهر عنده في تطبيقاته، حيث ينصُّ في بعض مواطن الوقوف على جواز الوصل والوقف، ويرجح الوقف على الوصل.

ومن أمثلة ذلك الوقف على لفظ «أزواجاً» الثاني من قوله تعالى:

﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًاۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] حيث حكم عليه بالجواز، وقال في عِلَّةِ ذلك الوقف الجائز: «لأن الضمير: ﴿فِيهِ﴾ قد يعود إلى الأزواج الذي هو مدلول قوله: ﴿أَزْوَٰجًا﴾، والأصح أنه ضمير الرَّحِم، وإن لم يسبق ذكره، فكان الوقف أوجه».

* وأما وقف التعانق أو المعانقة المرموز له بالنقاط الثلاث، فقد كان يسمى عند المتقدمين وقف المراقبة، وأول من نبه عليه أبو الفضل الرازي (ت: ٤٥٤)(١).

وعرَّفه أبو العلاء الهمذاني (ت: ٥٦٩)، فقال: «المراقبة بين الوقفين: أن لا يثبتا معاً، ولا يسقطا معاً، بل يُوقف على أحدهما»(٢).

وقد أشار إلى هذا الوقف السجاوندي (ت: ٥٦٠) في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِىۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣١ ـ ٣٢].

قال: «... ﴿ٱلنَّٰدِمِينَ﴾. ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾، كذلك؛ أي هما جائزان على سبيل البدل، لا على سبيل الاجتماع؛ لأن تعلُّق ﴿مِنْ أَجْلِ﴾ يصلح بقوله: ﴿فَأَصْبَحْتُم﴾، ويصلح بقوله: ﴿فَٱكْتُبْنَا﴾، وعلى ﴿أَجْلِ ذَٰلِكَ﴾ أجوز؛ لأن ندمه ـ من أجل أنه لم يوارِ ـ أظهر».

---

(١) النشر، لابن الجزري (١: ٢٣٨).

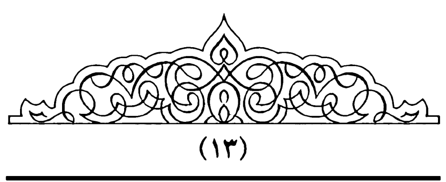
(٢) الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي (رسالة علمية لم تطبع) (ص: ٥٥).

وهذه الوقوف لا ينبغي التهييج عليها لانتشارها بين المسلمين في مصاحفهم، وليس فيها ما يوجب الخطأ المحض، إذ هي اجتهادات اجتهد فيها علماء أفذاذ، واتِّباعها أولى من تركها.

كما أنَّ من كان له اجتهاد وخالفهم في أماكن الوقف أو في مصطلحاته فإنه لا يشنَّع عليه أيضاً.

لكن لا تُجعل اجتهادات الآخرين في الوقوف سبيلاً إلى التشنيع على وقوف المصحف، ولو ظهرت صحتها؛ لأنَّ في ذلك استطالة على جلالة المصحف، وجعل العمل فيه عرضة للتغير، وذلك ما لا ينبغي.

لكن لو عمل الإنسان لنفسه وُقُوفاً خاصة به لرأي رآه، واجتهاد اجتهده، فإنه لا يُثَرَّب عليه أيضاً؛ لأن أصل المسألة كله مبناه الاجتهاد.



(١٣)

مصطلحات كتب الوقف والابتداء(*)

قال السائل: هل من كتاب في أحكام الوقف والابتداء ميسر وسهل حيث إن كتاب الأشموني فيه شيء من الصعوبة.

الجواب:

إن معرفة هذه الكتب تحتاج إلى معرفة المصطلحات التي اعتمدتها، وغالب هذه الكتب اعتمدت مصطلح التام والكافي والحسن والقبيح، فمعرفة هذه المصطلحات، والاجتهاد في دراسة تطبيقاتها تجعل هذا العلم سهلاً شيئاً فشيئاً.

ومما يحسن علمه في هذا العلم أنه يقوم على ثلاثة علوم، هي: التفسير، والقراءات، والنحو.

والجامع بين هذه العلوم هو معرفة المعنى (أي: التفسير)، فالإعراب فرع المعنى، والقراءة إما أن تكون مرتبطة بالإعراب، فهي تعود في النهاية إلى المعنى، وإما أن تعود إلى دلالة المفردة، والحاجة إلى هذا النوع من القراءات في هذا العلم قليل.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

لكن كثيراً من المواقف لا يمكن أن تُفهم بدون معرفة النحو، وإن كان كما قيل إنه فرع المعنى.

علة هذه المصطلحات:

جعل علماء الوقف الذين قسَّموا الوقف إلى تامٍّ وكافٍ وحسنٍ وقبيحٍ، جعلوا اللفظ والمعنى عمدةً في التفريق بين هذه المصطلحات، وذكر بعضهم علة هذا التقسيم، ومنهم ابن الجزري، حيث قال: «وأقرب ما قلته في ضبطه: أن الوقف ينقسم إلى اختياري واضطراري؛ لأنَّ الكلام، إمَّا أن يتمَّ، أو لا؛ فإن تمَّ كان اختيارياً. وكونه تامًّا لا يخلو: إمَّا أن لا يكون له تعلق بما بعده البتة ـ أي: لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى ـ فهو الوقف الذي اصطلح عليه الأئمة بالتامِّ، لتمامه المطلق، يوقف عليه ويبتدأ بما بعده.

وإن كان له تعلق، فلا يخلو هذا التعلق، إما أن يكون من جهة المعنى فقط، وهو الوقف المصطلح عليه بالكافي، للاكتفاء به عما بعده، واستغناء ما بعده عنه، وهو كالتام في جواز الوقف عليه والابتداء بما بعده.

وإن كان التعلق من جهة اللفظ، فهو الوقف المصطلح عليه بالحسن؛ لأنه في نفسه حسن مفيد، يجوز الوقف عليه دون الابتداء بما بعده، للتعلق اللفظي.. وإن لم يتمَّ الكلام كان الوقف عليه اضطرارياً، وهو المصطلح عليه بالقبيح، لا يجوز تعمد الوقف عليه إلا لضرورة: من انقطاع نفس ونحوه، لعدم الفائدة، أو لفساد المعنى»[١].

---

(١) النشر ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٦ (بتصرف)، وانظر: منار الهدى ٩ ـ ١٠.

وهذا السبر والتقسيم الذي ذكره ابن الجزري واضح الدلالة على صحة هذا التقسيم وعلله. غير أنه يبقى أن ابن الجزري وغيره ممن تقدمه لم يوضحوا المراد باللفظ والمعنى توضيحاً جلياً.

ويحتاج القارئ في كتب الوقف والابتداء التي تعتمد هذه المصطلحات أن يعرف مرادهم باللفظ والمعنى عنده.

وقد بين بعضُ العلماء المتأخرين المراد بالتعلق اللفظي، وقالوا بأنه ما يكون ما بعده متعلقاً بما قبله من جهة الإعراب، كأن يكون صفة، أو معطوفاً، أو غيرها من التوابع النحوية(١).

وما نصَّ عليه هؤلاء ظاهر من استقراء كتب الوقف، خاصة عند ذكر (ما لا يوقف عليه)، حيث يعتمدون على الإعراب، ومن ذلك ما ذكره ابن الأنباري تحت باب (ما لا يتم الوقف عليه)، حيث قال: «واعلم أنه لا يتمُّ الوقف على المضاف دون ما أضيف إليه، ولا على المنعوت دون النعت، ولا على الرافع دون المرفوع، ولا على المرفوع دون الرافع، ولا على الناصب دون المنصوب، ولا على المنصوب دون الناصب، ولا على المؤكد دون التأكيد...»(٢).

ومن أمثلة اعتماد الرابط النحوي في الحكم، ما ذكره النحاس عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا

---

(١) انظر: الحواشي الأزهرية ٤١، المنح الفكرية ٥٩، العميد في علم التجويد ١٨٤، وهداية القارئ ٣٧٥. وهناك روابط غير إعرابية سيأتي التنبيه عليها.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١: ١١٦، وانظر: نظام الأداء ٢٢، وجمال القراء ٢: ٥٥٤ ـ ٥٦٢، ومنار الهدى ١٧، والمنح الفكرية ٦٠.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، قال: «... ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾، حيث قال: ليس بتام ولا كاف؛ لأن ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] منصوب على الحال، أو على البدل من الأول، فلا يجوز الوقف على ما دونه، والتمام: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾»(١).

ومن ذلك ما ذكره الداني في أسباب قبح الوقف، ومثل له بالرابط اللفظي؛ كالوقف على ﴿بِسْمِ﴾ من ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفاتحة: ١]، والوقف على ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٨١]، والابتداء بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾، وغيرها(٢).

وبهذا يظهر أن المراد بالتعلق اللفظي التأثير الإعرابي. ولهذا قد يقع اختلاف في تحديد الوقف ونوعه بسبب الاختلاف في الحكم الإعرابي؛ كأن يختلف في (الواو) بين أن تكون استئنافية أو حالية. فعلى الأولى ينعدم التأثير، وعلى الثانية يكون التأثير الإعرابي موجوداً.

أما المعنى، فيظهر أنه نوعان:

الأول: المعنى المرتبط بالجملة القصيرة، فإذا رأوا أنه قد تم كلامٌ وانتقل بعده إلى غيره، فإنه تام، وإن كان السياق والحديث لا زال في موضوعٍ معين.

الثاني: المعنى المرتبط بالقصة أو جملة الآيات التي تتحدث في موضوع واحدٍ، وهذه يقع فيها التمام.

وبسبب النوع الأول يصعب تحديد المراد بالمعنى عند علماء الوقف

---

(١) القطع والائتناف ١٦٤ ـ ١٦٥، وانظر آية ٦١، ص ١٤٣، آية ٦٦، ص ١٧٣.
(٢) انظر: المكتفى ١٤٨ ـ ١٥٠، ١٥٢.

والابتداء؛ لأنهم لم يبينوا مرادهم به، ولذا تجدهم يختلفون في الحكم على الموضع: تماماً وكفايةً، نظراً لاختلافهم في المعنى، قال محمود علي بسة: «ثم إن الفرق بين الوقف التام والكافي غير محدد تحديداً منضبطاً عند جميع القراء، كالفرق بين الحسن والقبيح؛ لأن وجه الاختلاف بين التامِّ والكافي تعلقه بما بعده بالمعنى، أو لا، وهو أمر نسبي يرجع فيه إلى الأذواق في فهم المعاني واعتبار ما وقف عليه متعلقاً بما بعده في المعنى، أو مستغنياً عنه. ولذا تجد منهم من يعدُّ بعض الوقوف الكافية في نظر غيره تامة، والعكس...»[1].

ومع هذا الوضوح في الفرق بين التعلق اللفظي والتعلق المعنوي، تجد من يجعل شيئاً مما به تعلق لفظي من قسم الكافي الذي يكون التعلق فيه بالمعنى، وهذا يدلُّك على عدم وضوح المراد بالمعنى.

ومن الأمثلة التي وقع فيها الحكم بالتعلق بالمعنى، وفيه تعلق لفظي، ما ذكره الداني في تمثيله للوقف الكافي، قال: «وذلك نحو الوقف على قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، والابتداء بما بعد ذلك في الآيةِ كلها...»[2].

وقد انتُقد الداني في تمثيله للوقف الكافي، ومن ذلك ما قاله

(١) العميد في علم التجويد ١٨٦.

(٢) المكتفى ١٤٣، وانظر الأمثلة الأخرى فهي تشبه هذا المثال من حيث تعلقها بالعطف، وقد تابع الدانيَّ من جاء بعده؛ كالطحان في نظام الأداء (ص:٣٩)، والزركشي في البرهان في علوم القرآن (١ : ٣٥٢)، وابنُ ابنِ الجزري في شرحه منظومة أبيه، نقل عنه ذلك ملا علي قاري في المنح الفكرية (ص: ٥٨)، وكذا تابعه خالد الأزهري في حواشيه على الأزهرية على المنظومة الجزرية (ص: ٤١).

السخاوي في جمال القراء: «وهذا ليس بالوقف الكافي؛ لأن هذه المواقف يتعلق ما بعدها بما قبلها في اللفظ والمعنى، وإنما هي من الأوقاف الحسان»[(١)].

وقال ملا علي قاري في تعليقه على تمثيل ابنِ ابنِ الجزري بهذا المثالِ: «وفيه أن الظاهر أن ما بين المعطوف والمعطوف عليه تعلق لفظي، فهو من قبيل الوقف الحسن»[(٢)].

وما ذكره السخاوي وملاً علي قاري هو الصواب؛ لأن العطف رابط لفظي إعرابي، ثم إن البدء بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] لا يفيد معنى مستقلاً؛ لأنه متعلق بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

وإنما يجوز البدء بأحد هذه المعطوفات للضرورة، وهي كثرة المعطوفات مع طول الآية، وعدم بلوغ النفَسِ نهايتها إلاَّ بتقطيعها. وقد نبَّه ابن الجزري أن مثل هذا الطول مما يتسامح الوقف فيه وإن كان من الوقف الحسن، قال: «يغتفر في طول الفواصل والقصص والجمل المعترضة ونحو ذلك، وفي حالة جمع القراءات، وقراءة التحقيق والترتيل، ما لا يُغتفر في غير ذلك، فربما أُجيز الوقف والابتداء لبعض ما ذكر، ولو كان لغير ذلك لم يُبَحْ، وهذا الذي يسميه السجاوندي: المرخص ضرورة»[(٣)].

ولما كان (المعنى) في النوع الأول غير محدد تحديدا دقيقاً، فإنك

---

(١) جمال القراء ٢: ٥٦٦.

(٢) المنح الفكرية ٥٨، وكذا نقد الأمثلة الأخرى التي تابع فيها الداني.

(٣) النشر: ١: ٢٣٦.

تجد كثيراً مما حُكِيَ فيه التمام بينه وبين ما بعده علاقة في المعنى تمنع أن يكون من قسم التامِّ.

ومن أمثلة ذلك: حكمهم بالتمام على قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ﴾ [النمل: ٢٧]، قال ملاَّ علي قاري: «وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ﴾ [النمل: ٢٧]، قال ابن المصنف: هذا الوقف تامٌّ؛ لأنه انقضاء كلام بلقيس، وهو رأس آيةٍ ا.هـ. يعني قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ [النمل: ٢٧] ابتداء كلام من الله شهادة على ما ذَكَرَتْهُ.

وفيه أنَّ له تعلقاً معنوياً، فلا يكون وقفه تاماً، بل كافياً.

وقال بعض المفسرين: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾ أيضاً من كلامها تأكيداً لما قبلها، فالوقف على ﴿أَذِلَّةٗۖ﴾ كافٍ، وعلى ﴿يَفۡعَلُونَ﴾ تامٌّ.

وقد يقال: لأنه كافٍ أيضاً؛ لأن ما بعده من جملة مقولها، فله تعلق معنوي بما قبله.

ثمَّ قال ـ أي: ابن المصنف ـ: وقد يوجد بعد انقضاء الفاصلة بكلمة؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ ١٣٧ وَبِٱلَّيۡلِۚ﴾ [الصافات: ١٣٧ ـ ١٣٨]؛ لأنه معطوف على المعنى؛ أي: في الصبح والليل؛ يعني: فيهما.

وفيه البحث السابق؛ إذ من جملة التعلق المعنوي قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٨]، فهو وقف تامٌّ، وما قبله كافٍ»[1].

---

(١) المنح الفكرية ٥٨، وقد نقلته بطوله؛ لأن هذه الأمثلة من أشهر ما يمثل بها للوقف التامِّ، وهي من أمثلة الداني في المكتفى ١٤٠ ـ ١٤١.

ومن هذه النقول السابقة يتضح أن المراد بالمعنى غير واضح المعالم، وليس له تعريف محدد، مما يجعله عائماً غير منضبط، وبسبب ذلك يقع الخلاف في الحكم على بعض المواطن بالتمام أو الكفاية.

ولو تأملت كثيراً من أمثلة التامِّ لوجدت فيها رابطاً لفظياً غير إعرابيٍّ، وهي كثيرةٌ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧]، حكم ابن الأنباري والداني بالوقف التامِّ على قوله: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ﴾[1]، ولو نظرت في قوله تعالى: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ لوجدت فيه رابطاً لفظياً غير إعرابي، وهو الضمير في قوله: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾، وهو يربط بين الجملتين في المعنى، ويدل على عدم تمام الكلامِ، ولذا فالحكم على مثل هذا يكون بالكفاية، واللهُ أعلمُ.

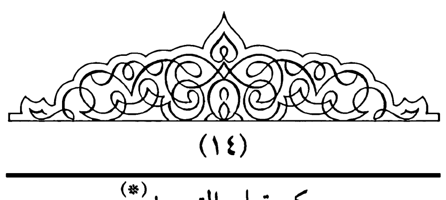
وإذا عرف طالب العلم الوقف والابتداء وأتقنه فإنه سيفهم كثيراً مما في كتب الوقف والابتداء، ولا يوجد كتاب في الوقف يقال عنه: إنه سهل ما لم يُدرك ما ذكرته لك، والله الموفق.

---

(١) انظر: إيضاح الوقف ٢: ٨٢٦، والمكتفى ٤٤٣.



التجويد والقراءات



(١٤)

حكم تعلم التجويد(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن التجويد من جهة العموم يراد به تحسين القراءة، وأن لا يُخرَج به عن حدِّ اللفظ العربي في النطق. ويمكن أن يقال: إنَّ التجويد إنما هو وصف للقراءة النبوية التي ورد ضبطها وحفظها من طريق أئمة القراءة كنافع وعاصم والكسائي وغيرهم.

وهؤلاء الكرام قد نقلوا حروف القرآن وكيفية نطق هذه الحروف (أي: التجويد)، وهما أمران متلازمان لا يمكن أن ينفكَّ أحدهما عن الآخر، فمن قَبِلَ عنهم نقل الحروف لزمه أن يقبل عنهم نقل الأداء (أي: التجويد). وإذا صحَّت هذه المقدمة، فإن قراءة القرآن وأداءه بما نُقِلَ عن هؤلاء الأئمة سُنَّة يلزم الأخذ بها، ولا تصحُّ مخالفتها أو تركها إلا بدليل قويٍّ يعترض به المعترض على علم التجويد، وبما أنه قد كَثُرَ الكلام عن هذا العلمِ بما لا طائل تحته، فإني سأذكر جُمَلاً أراها نافعةً

(*) نشر في ١١/ ٧/ ١٤٢٤.

ـ إن شاء الله ـ في تأصيل هذا العلم الذي جفاه بعض طلبة العلم، وضعُفَ في بحثه وتحرير أصوله المتخصصون إلا القليل منهم، فأقول وبالله التوفيق:

أولاً:

نزل القرآن بلغة العرب، ولها طريقة في أداء حروفها، ولم يرد أن القرآن خالف هذا الأداء من جهة الحروف، فمن قرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾: الهمد لله قيل: إنه قد لحن لحناً جلياً لأنه لم ينطق بالمُنزَّل على وجهه الذي نزل به، ومن قرأ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بضم التاء من أنعمت، فإنه قد لحن لحناً جلياً يخلُّ بالمعنى، ولا يكون قد قرأ المنَزَّل على وجهه الذي نزل به، ومن ثَمَّ فإنه يلزم قارئ القرآن أن يعرف نطق الحروف عربيةً حتى لا يُخلَّ بشيء من أداء القرآن.

ويحصلُ ضبط الحروف من هذه الجهة بمعرفة مخارج الحروف وصفاتها، وأخص ما يُدرسُ في صفات الحروف ما له أثر في النطق، كالهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتوسط والاستفال والاستعلاء، والقلقلة. أما غيرها مما لا أثر له في النطق، خصوصاً صفة الذلاقة والإصمات، فإنها مما لا يدخل في النطق، وليس لها أي أثر فيه.

وليُعلم أن دراسة مخارج الحروف وصفاتها ليس مما يختص به علم التجويد، بل هو مما يُدرس في علم النحو واللغة؛ لأن كلَّ كلام عربي (من كلام العرب أو كلام الرسول ﷺ أو كلام الله سبحانه) لا يخرج عن هذين الموضوعين، ولهذا تجد أن أعظم كتابٍ في النحو، وهو كتاب سيبويه قد فصَّل هذه المسألة، ومن تكلم في المخارج والصفات

وما يترتب عليهما من الإدغام، فهم عالة عليه. والذي يتخلَّصُ من هذا: أن دراسة المخارج والصفات لازمة لكل كلام عربيٍّ، لكي يُنطق به على وجه العربية.

ثانياً:

أن هذا العلم ككل العلوم الإسلامية من جهة ظهور التأليف فيه، إذ ليس كل العلوم الإسلامية مما قد تشكَّل وظهرت مسائله في جيل الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أو التابعين وأتباعهم، بل إن بعضها مما تأخر ظهوره، ولم يُكتب فيه إلا متأخراً، وإن كانت أصوله مما هو معروف محفوظ عند السلف، سواء أكان ذلك مما هو مركوز في فطرهم ومن طبائع لغتهم كعلم البلاغة، أم كان مما تكلموا في جملة من مسائله، ثم دُوِّنَ العلم فيما بعد، كعلم الأحكام الشرعية.

وعلم التجويد مما كان مركوزاً عندهم بالفطرة والتعلم، فالفطرة؛ لأنهم عربٌ خُلَّصٌ، والتعلم، لقوله ﷺ: «خذوا القرآن عن أربعة...»[(١)]، من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما فظهر أنَّ الرسول ﷺ لم يكتفِ بسليقتهم العربية في قراءة القرآن، بل أرشدهم إلى قراءته على الهيئة التي نزل بها، ولذا قال: «من أحب أن يقرأ القرآن غضّاً كما أُنزل، فليقرأه على قراءة ابن أُمِّ عبدٍ»[(٢)] رواه ابن ماجه وغيره من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، وهذا يدل على أنَّ له هيئة قرائية مخصوصة يعلمها بعض الصحابة رضي الله عنهم دون بعض،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٦٤).
(٢) أخرجه أحمد: (١/ ٢١١)، ح (٣٥)، وابن ماجة: (١٣٨).

وفيها زيادة عما يعرفونه من سليقتهم العربية، وإلا لما كان لتخصيص الأربعة رضي الله عنهم ولا لتخصيص ابن مسعود رضي الله عنه في الحديث الآخر أيُّ مزيَّة على بقية الصحابة رضي الله عنهم، والله أعلم.

ومن زعم أنه لا يجب الأخذ بالتجويد، وأن العربي في هذا العصر تجوز له القراءة على سليقته العربية، فإنه يشبه من سيزعم أنه لا يلزم الناس تعلم النحو، وأنهم عرب، فيجوز لهم أن يتكلموا بسليقتهم.

فإن قيل: إنَّ ألسنة الناس قد فسدت منذ جيل التابعين ومن بعدهم، وصار تعلم النحو لازماً لمن أراد أن يعرف العربية، وأن من يزعم اليوم أنه عربي، ولا يلزمه تعلم النحو إنما هو ذو رأي فائل، وقول باطل.

فيقال: إن فساد ألسنة الناس بالعربية قد جرَّ إلى فساد ألسنتهم في أداء القرآن، ولئن كان الإنكار على من لا يرى دراسة النحو اكتفاءً بعربيته المعاصرة فإن الإنكار على من يزعم أنه يكفي في قراءته عربيته المعاصرة كذلك.

ثمَّ يقال له: من أين لك في عربيتك أن تقرأ برواية حفص عن عاصم: ﴿مجراها﴾ بالإمالة؟

فإن قال: لأنها هكذا رويت عنه، وأنا أقرأ بقراءته؟ قيل له: فقد روي عنه الأداء بالتجويد الذي تخالف فيه ولا تراه علماً، فَلِمَ قبلت روايته في هذا وتركتها في ذا؟ أليس هذا من قبيل التَّحكُّم، والتَّحكُّم ـ كما قال الطبري ـ: لا يعجز عنه أحد.

ثالثاً:

إنَّ بعض علم التجويد (الأداء) لا يمكن أخذه من طريق الصُّحِفِ

البتة؛ لأنه علم مشافهة، وما كان من طريق المشافهة فإنه مما ينقله الآخر عن الأول، ولا مجال للرأي في المشافهة، واعلم أن مما يميِّز بحث القراء المجودين في هذا المجال عما تجده في كتب النحويين واللغويين أن ما عند المجودين منقول بالمشافهة إلى يومنا الحاضر، أما ما يذكره النحويون واللغويون من المباحث اللفظية التي يذكرونها مما يتعلق بكيفية النطق فإنه لا يمكن معرفة كيفية النطق بها؛ لأنه مما لا يُعرف بالقياس ولا يُدرك بغير المشافهة، وليس لك فيها إلا نقل الكلام المدون دون كيفية نُطقِه.

رابعاً:

إن علم التجويد كغيره من العلوم الإسلامية التي دوَّنَها علماء الإسلام وضبطوا أصولها، فتجد أن تقسيم العلم ومصطلحاته الفنية مما يدخلها الاجتهاد. ثمَّ إن هذا العلم قد دخله الاجتهاد في بعض مسائله، وذلك من دقائق ما يتعلق بهذا العلم، ومما يحتاج إلى بحث ومناقشة وتحرير من المتخصصين في هذا العلم، وذلك في أمرين:

الأول: المقادير، والمقصود بذلك مقدار الغنة والمدود والسكت وغيرها، مما يُقدَّر له زمن بالحركات أو بقبض الأصبع أو بغيرها من موازين المجودين للزمن المقدَّر، وليس القول بدخول الاجتهاد في المقادير يعني أنه لا أصل لها، بل لها أصل، لكن تقدير الزمن بهذا الحد بالذات مما تختلف فيه الطبائع، ويصعب ضبطه، فيقدره هذا بذاك العدد، ويقدره آخر بغيره من العدد، لكنهم كلهم متفقون على وجود مقدار زائدٍ عن الحدِّ الطبيعي لنطق الحرف المفرد. فاتفاقهم على وجود هذا القدر الزائد مسألة، واختلافهم في مقداره مسألة أخرى، لذا لا

يُجعَل اختلافهم في المقدار سبيلاً إلى الإنكار، كما لا يُجعَلُ مقدارٌ من هذه المقادير المختلف فيها ملزماً لعامة الناس ما داموا يأتون بشيءٍ منه، إذ ليس كل امرئ مسلم يستطيع بلوغ الإتقان في القراءة.

الثاني: التحريرات، والمراد بها الوجوه القرائية الجائزة عند القراءِ عند جمع القراءات، أو عند قراءة سورة ووصلها بما بعدها، فإن ما يُذكر من الأوجه القرائية إنما هو على سبيل القياس للأوجه الجائزة، ولا يلزم أنَّ النبي ﷺ قرأ بكل هذه الأوجه المذكورة، كما يقال: لك في وصل الفاتحة بالبقرة ثلاثة أوجه: قطع الجميع، ووصل الجميع، وقطع الأول ووصل الثاني بالثالث، فهذا من التحرير للأوجه الجائزة، وليس من بيان الأوجه الواردة عن النبي ﷺ، وقد أشار إلى هذين النوعين (التقديرات والتحريرات) الشيخ المحقق الدكتور عبدالعزيز بن عبد الفتاح قاري في كتابه العظيم (حديث الأحرف السبعة، ط: مؤسسة الرسالة: (١٢٩ ـ ١٣٠).

خامساً:

إن مما يدعو إلى التأمل والنظر في صحة ما تُلُقِّي من هذا العلم عبر القرون اتفاق المجودين شرقاً وغرباً بلا اختلاف بينهم، سوى في كيفيات أداء معدودة، وهي في غالبها مما يدخل في محيط الاجتهاد. وهذا الاتفاق يشير بقوة إلى أن لهذا العلم أصلاً ثابتاً مُتَلقًّى جيلاً عن جيل من لدن الرسول ﷺ حتى عصرنا هذا، ولو كان علم التجويد من المحدثات لوقع فيه مثل ما وقع في محدثات الصوفية من كثرة الطرق المتباينة، وكثرة الأوراد المتغايرة، ولمَّا لم يقع مثل هذا الاختلاف عُلِم

أنَّ المشكاة التي صدر عنها واحدة، وهي التي صدر عنها نقل حروف القرآن جيلاً عن جيل.

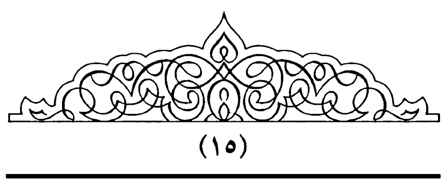
سادساً:

إن ما يُعاب به التجويد من وجود بعض المتنطعين في القراءة أو المتشددين في التلقين، أو المغالين في تأثيم الناس بعدم قراءتهم بالتجويد، فإنه لا ينجرُّ على أصل العلم، ولا يجعله علماً حادثاً لا أصل له، وهؤلاء الأصناف موجودون في كل عصر ومِصر، وقد أشار إليهم المحققون من أعلام القراءة؛ كالداني (ت: ٤٤٤)، وأبي العلاء الهمذاني (ت: ٥٦٩) وغيرهم، وهؤلاء المتنطعون لا يقاس عليهم، ولا يحكم على العلم بهم، ولو سار سائر على بعض العلوم كعلم النحو والبلاغة والأصول، وبعض مسائل الفقه، وبعض تعصبات الفقهاء لمذاهبهم وأخذ ينقدها بقول المتنطعين فيها لما سَلِم من العلوم إلا القليل، ولخرج بعض العلوم من أن تكون علوماً معتبرةً، وذلك ما لا يقول به طالب علم، ولا عالم قد مارس العلوم وتلقاها.

سابعاً:

إذا تبين ما تقدَّم فإنه يقال: إن تعلم التجويد من السنن التي دأب عليها المسلمون جيلاً بعد جيلٍ، ومن ترك تعلمه مع القدرة عليه، فقد أخلَّ بشيء من سنن القراءة، وكفى بذلك عيباً، والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١٥)

حكم إتقان التلاوة(*)

السؤال: هل إجادة تلاوة القرآن الكريم فرض على من يستطيع التعلم وإن لم يتعلم فهل عليه إثم؟ جزاكم الله عنا خيراً.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

لقد أنزل الله القرآن على نبيه محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ وأَحَبَّ من المسلم أن يتلوه آناء الليل وأطراف النهار، وإذا كانت تلاوة القرآن عبادة، فإن معرفة كيفية قراءة النبي ﷺ في هذه العبادة مطلب لكل مسلم حريص على قراءة القرآن كما أُنزِل، يستوي في ذلك الأمر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ فضلاً عمن جاء بعدهم، والقرآن له كيفية مخصوصة في الأداء لا يشاركه فيها غيره من وجوه الكلام، لذا نوه الرسول ﷺ بهذا في قوله: «من أحب أن يقرأ القرآن غضاً كما أُنزِل فليقرأه على قراءة ابن أُمِّ عبدٍ»(١) رواه أحمد وابن ماجه.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

(١) أخرجه أحمد: (١/ ٢١١)، ح (٣٥)، وابن ماجه: (١٣٨).

كما لم يَدَعْ للصحابة ـ وهم عرب خلص ـ مجالاً في الأداء، بل قال لهم: «اقرؤوا كما عُلِّمْتُم»[(١)] رواه أحمد والطبري في تفسيره وابن حبان والحاكم، وهو عند البخاري بمعناه.

وقال لهم: «خذوا القرآن من أربعة» رواه البخاري ومسلم[(٢)].

وحثهم على تحسين الصوت بالقرآن بقوله: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[(٣)] رواه البخاري، وفي رواية: «ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن»[(٤)] رواه البخاري ومسلم، إلى غير ذلك من الآثار الدالة على قدر زائد على أداء حروفه بالعربية، وإذا تأملت هذه النصوص وغيرها مما جاء في أداء القرآن، وعلمت أن قراءته عبادة، وكيفية أداء العبادة سنة، وأن هذه السنة قد نقلها القُرَّاءُ كما نقلوا حروفه، فإن كنت تقبل نقلهم في الحروف فإن قبول نقلهم للأداء كقبول نقلهم للحروف سواء بسواء.

أقول: إذا تأملت هذا، فإن إجادة تلاوة القرآن مطلب لكل مسلم، فمن مهر به كان مع السفرة الكرام البررة، ومن شق عليه كان له أجران كما أخبر الرسول ﷺ في قوله: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق له أجران»[(٥)] رواه البخاري ومسلم ويعني بالأجرين: أجر التلاوة وأجر المشقة.

---

(١) أخرجه أحمد: (٢/ ١٩٠)، ح (٨٣٢).

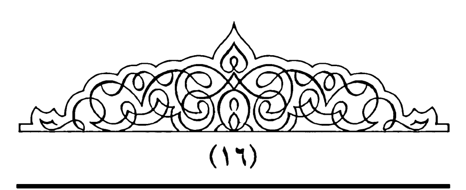
(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه البخاري: (٧٥٢٧).

(٤) رواه البخاري: (٧٥٤٤)، مسلم: (٧٩٢).

(٥) رواه البخاري: (٤٩٣٧)، (٧٩٨).

أما مسألة فرضية إجادة التلاوة فتحتاج إلى تحرير فقهي، إذ فرض الشيء، على المسلمين ليس بالأمر الهين، لكن يكفيك قوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»، والله الموفق.



(١٦)

هل القراءات السبع هي الأحرف السبعة؟ وما القول الراجح فيها؟(*)

قال السائل: هل القراءات السبع هي الأحرف السبعة؟ وما القول الراجح فيها؟

الجواب:

إن موضوع الأحرف السبعة من الموضوعات التي لا زالت تشغل الكثيرين، ولا يرون فيها جواباً شافياً، لما في هذا الموضوع من الغموض.

ولقد تصدًى للكتابة فيه أعلام كثيرون، وأنفس ما كتب فيه كتاب الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري حفظه الله، وهو بعنوان (حديث الأحرف السبعة: دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية).

ولقد قرأت هذا الكتاب كثيراً واستفدت منه ومن غيره مما كتب في هذا الموضوع، ورأيت بعد فترة من قراءة هذا الموضوع أن أُفَصِّلَه على

(*) نشر في ٤/ ٤/ ١٤٢٤.

مباحث متتالية يتجلى فيها صلة الأحرف السبعة بالرسم والقراءات والعرضة الأخيرة... الخ، وإليك ملخص ما كتبته في هذا

أولاً: معنى الحرف في الحديث:

هو الوجه من وجوه القراءة:

أنواع الوجوه الواردة في اختلاف القراءات:

١ ـ اختلاف الحركات؛ أي: الإعراب: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ والقراءة الثانية بنصب آدم ورفع كلمات.

٢ ـ اختلاف الكلمة: باعِد ـ باعَدَ، وننشرها ـ نُنشزها، بظنين ـ بضنين.

٣ ـ اختلاف نطق الكلمة: جِبريل ـ جَبريل ـ جَبرئيل ـ جبرئل.

٤ ـ اختلاف راجع إلى الزيادة والنقص: تجري تحتها، تجري من تحتها. سارعوا ـ وسارعوا.

٥ ـ اختلاف عائد إلى اللهجة الصوتية، وهذا مما يعود إليه جملة من الاختلاف المتعلق بالأداء، كالفتح والإمالة والتقليل في (الضحى).

نزل القرآن على رسول الله ﷺ، وكان على حرف واحدٍ مدة بقائه في الفترة المكية، وزمناً كثيراً من الفترة المدنية، ثمَّ أذن الله بالتخفيف على هذه الأمة، فأنزل الأحرف التي يجوز القراءة بها، وكان عددها سبعة أحرف في الكلمة القرآنية.

روى البخاري (ت: ٢٥٦) وغيره عن ابن عباس (ت: ٦٨)، عن

رسول الله ﷺ، قال: «أقرأني جبريل عليه السلام على حرف، فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف»[١].

وقد ورد في روايات أخرى: «كلها كاف شاف ما لم تختم آية رحمة بآية عذاب، وآية عذاب بآية رحمة»[٢].

وورد كذلك سبب استزادة الرسول ﷺ فقال: «لقيت جبريل عند أحجار المِرَا، فقلت: يا جبريل. إِني أُرسِلتُ إلى أُمَّةٍ أُمِّيَّةٍ: الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ العاني الذي لم يقرأ كتاباً قط، فقال: إن القرآن أُنزِلَ على سبعة أحرف»[٣].

وقد وقع اختلاف كبير في المراد بهذه الأحرف السبعة، وسأعرض لك ما يتعلق بهذا الموضوع في نقاط:

١ ـ أنَّ التخفيف في نزول الأحرف السبعة كان متأخراً عن نزوله الأول، فلم يرد التخفيف إلا بعد نزول جملة كبيرة منه.

٢ ـ أنَّ هذه الأحرف نزلت من عند الله، وهذا يعني أنه لا يجوز القراءة بغير ما نزل به القرآن.

٣ ـ أنَّ هذه الأحرف السبعة كلام الله، وهي قرآن يقرأ به المسلمون، ومعلوم أنه لا يجوز لأحد من المسلمين أن يحذف حرفاً واحداً من القرآن، ولا أن ينسخ شيئاً منها فلا يُقرأ به.

---

(١) رواه البخاري: (٤٩٩١)، ومسلم: (٨١٩).
(٢) أخرجه بنحوه أيضاً عبد الرزاق (٢٠٣٧١) عن معمر، عن قتادة، قال: قال لي أُبيٌّ، فذكره.
(٣) أخرجه أحمد: (٢٣٣٩٨)، (٣٨: ٤٠٥).

٤ ـ أن القارئ إذا قرأ بأي منها فهو مصيب.

٥ ـ أن القراءة بأي منها كاف شاف.

٦ ـ أنَّ الذي يعرف هذه الأحرف المنْزلة هو الرسول ﷺ، لذا لا تؤخذ إلا عنه، ويدل على ذلك حديث عمر وأُبَيّ في قراءة سورة الفرقان، حيث قال كل منهما: أقرأني رسول الله ﷺ.

٧ ـ أنَّها نزلت تخفيفاً للأمة، وقد نزل هذا التخفيف متدرجاً، حتى صار إلى سبعة أحرف.

٨ ـ أنَّ الرسول ﷺ بين سبب استزادته للأحرف، وهو اختلاف قدرات أمته الأمية التي فيها الرجل والمرأة والغلام والشيخ الكبير.

هذا ما يعطيه حديث الأحرف السبعة من الفوائد المباشرة، لكنه لا يحدِّدُ تحديداً دقيقاً المراد بالأحرف السبعة، وهذا ما أوقع الخلاف في تفسير المراد بها.

ثانياً: علاقة هذه الأحرف بالعرضة الأخيرة:

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: (أسرَّ إليَّ رسول الله ﷺ: إنَّ جبريل كان يعارضني بالقرآن كلَّ سنة، وإنه عارضني هذا العام مرتين، ولا أُراه إلا قد حضر أجلي)[1].

وفي هذه العرضة نُسِخَ ما نُسِخَ من وجوه القراءات التي هي من الأحرف السبعة، وثبت ما بقيَ منها، وكان أعلم الناس بها زيد بن ثابت، قال البغوي في شرح السنة: (يقال: إن زيد بن ثابت شهد

(١) رواه مسلم: (٢٤٥٠).

العرضة الأخيرة التي بين فيها ما نُسِخَ وما بقي، وكتبها لرسول الله ﷺ، وقرأها عليه، وكان يُقْرِئ الناس بها حتى مات، ولذلك اعتمده أبو بكر وعمر في جمعه، وولّاهُ عثمان كتب المصاحف)(١).

والدليل على وجود أحرف قد نُسِخَت ما تراه من القراءات التي توصف بأنها شاذة، وقد ثبتت بسند صحيح عن النبي ﷺ، وإلا فأين تضع هذه القراءات الصحيحة الشاذة من هذه الأحرف؟!

ثالثاً: علاقة هذه الأحرف بالقراءات المتواترة:

القراءات المتواترة: السبع التي جمعها ابن مجاهد، وما أضيف إليها من القراءات الثلاث المتممة للعشر.

والأحرف السبعة مبثوثة في هذه القراءات المتواترة، ولا يوجد شيءٌ من هذه القراءات لا علاقة له بالأحرف السبعة، غير أنَّ الأمر كما وصفت لك من أنها مبثوثةٌ فيها، وبعضها أوفر حظاً بحرف من غيرها من القراءات.

وإن لم تقل بهذا، فما ماهية الأحرف الستة الباقية التي يُدَّعى أنَّ عثمان ومن معه من الصحابة اتفقوا على حَذْفِها، أو قل: نَسْخِها.

وكم أنواع القراءات التي ستكون بين يديك ـ لو كنت تقول بأنَّ هذه القراءات على حرف واحد ـ لو وُجِدَت هذه الأحرف الستة التي يُزعم عدم وجودها الآن؟!

لقد سبق أن بينت لك بموجز من العبارة، وأراك تتفق معي فيه: أنَّ

---

(١) شرح السنة: (٥: ٥٢٦).

هذه الأحرف قرآن منزَّلٌ، والله سبحان يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، أفترى أنَّ القول بحذف ستة أحرف قرآنية يتفق مع منطوق هذه الآية؟!

ومن قال بأن الأمة مخيَّرةٌ بين هذه الأحرف فلا دليل عنده، ولا يوافق قولُه منطوق هذه الآية، ولو كان ما يقوله صحيحاً لوُكِلَ إلى المسلمين حفظ القرآن، كما وُكِلَ إلى من قبلَهم حفظُ كتب الله، وأنت على خُبْرٍ بالفرق بين الحِفْظَين، فما تركه الله من كتبه لحفظ الناس غُيِّرَ وبدِّل ونسي، وما تعهَّد الله بحفظه فإنه باقٍ، ولا يمكن أن يُنقص منه حرف بحال من الأحوال.

ولعلك على خبر كذلك بأن من كفر بحرف من القرآن، فقد كفر به كلِّه، فكيف بمن ترك أكثره مما هو منزَّلٌ واقتصر على واحدٍ. هذا ما لا يمكن أن يقع فيه صحابة رسول الله ﷺ، فتأمَّل ذلك جيِّداً، يظهر لك جلياً أنَّ القول بأنَّ القراءات التي يُقرأ بها اليوم على حرفٍ واحدٍ لا يصحُّ البتة.

إنَّ القول بأنَّ هذه القراءات على حرفٍ واحدٍ لا دليل عليه البتة، بل هو اجتهاد عالم قال به وتبعه عليه آخرون، والاجتهاد يخطئ ويصيب. ويظهر هنا أنَّ الصواب لم يكن حليف من رأى أنَّ هذه القراءات على حرفٍ واحدٍ.

رابعاً: علاقة الأحرف السبعة بمصحف أبي بكر ومصاحف عثمان:

اعلم أنَّه لا يوجد نصٌّ صريحٌ في ما كتبه أبو بكر ولا عثمان رضي

الله عنهما، لذا ظهر القول بأنَّ أبا بكر كتب مصحفه على الأحرف السبعة، وكتبه عثمان على حرف واحدٍ. وهذا القول لا دليل عليه البتةَ، وهو اجتهاد مدخولٌ.

والذي يدل عليه النظر أنه لا فرق بين ما كُتب بين يدي رسول الله ﷺ، وهو مفرق في أدوات الكتابة آنذاك من رقاع ولخف وأكتاف وغيرها، وبين ما جمعه أبو بكر في مصحف واحد، ثمَّ بين ما فرَّقه عثمان ونسخه في المصاحف المتعددة في الأمصار، هذا هو الأصل، وهو أن القرآن الذي توفي رسول الله ﷺ وقد تمَّ أنه هو الذي بين يدي الأمة جيلاً بعد جيل، ولست أرى فرقاً بين هذه الكتبات الثلاث من حيث النص القرآني، وإنما الاختلاف بينها في السبب والطريقة فحسب.

ولو تتبعت المسألة عقلياً، ونظرت في اختيار زيد بن ثابت دون غيره من الصحابة، وبدأت من هذه النقطة، لانكشف لك الأمر، فلأبدأ معك مُفَقِّراً هذه الأفكار كما يأتي:

١ ـ لا يجوز البتة ترك شيء من القرآن ثبت أنَّه نازل من عند الله، وأنَّ الرسول ﷺ قرأ به، وأقرأ به الصحابة، وقد مضى الإشارة إلى ذلك.

٢ ـ أنَّ القرآن قد كُتِبَ في عهد الرسول ﷺ مفرَّقاً في الرقاع واللخف والعسب، ولم يكن مجموعاً في كتاب.

٣ ـ أنَّ القرآن كان متفرقاً في صدور الرجال، وهم على درجات في

مقدار حفظه، قال زيد بن ثابت: (فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال)[١].

٤ ـ أنَّ من أسباب اختيار زيد بن ثابت ما ذكره أبو بكر الصديق رضي الله عنه، قال زيد: (وقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، لا أتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن واجمعه)[٢].

فكان في هذا ما يميِّزه على متقدمي قراء الصحابةِ، أمثال أبيٍّ بن كعب، وأبي موسى الأشعري، وسالم مولى حذيفة وغيرهم.

كما كان هذا ما ميَّزه على ابن مسعود خصوصاً، الذي جاء في الآثار أنه حضر العرضة الأخيرة، وقد كان اعترض على عدم إشراكه في جمع القرآن في عهد عثمان.

٥ ـ أنَّ زيداً الذي هو من أعلم الصحابة بالعرضة الأخيرة، سيكتب في المصحف الذي أمره أبو بكر بكتابته ما ثبت في هذه العرضة، ولن يترك حرفاً ثبت فيها من عند نفسه أو بأمر غيره.

ومن هنا يكون مصحف أبي بكر قد حوى ما بقي من الأحرف السبعة التي ثبتت في العرضة الأخيرة.

ولما جاء عثمان، وأراد جمع الناس على المصحف، جعل مصحف أبي بكر أصلاً يعتمده، وقام بتوزيع الأحرفِ التي تختلفُ القراءة بها في هذه المصاحف، فكان عمله نسخَ المصاحفِ، وتوزيع الاختلاف

(١) رواه البخاري: (٤٩٨٦)، (٧١٩١).

(٢) رواه البخاري: (٤٩٨٦)، (٧١٩١).

الثابت في القراءةِ عليها أحياناً، ولم يترك منها شيئاً، أو يحذف حرفاً، ومما يدل على ذلك الاختلاف في رسوم المصاحف العثمانية حيث ورد في بعضها (تجري تحتها) وفي بعضها (تجري من تحتها) وأمثال ذلك الاختلاف.

وما لم يُرسم في المصاحف، وقرئ به فإنه مأخوذٌ عن المقرئ الذي أرسله عثمان مع المصحف، وقراءة المقرئ قاضية على الرسم؛ لأنَّ القراءة توقيفية يأخذها الأول عن الآخر لا مجال فيها للزيادة ولا النقص، والرسم عمل اصطلاحيٌّ قد يتخلَّف عن استيعاب وجوه القراءات فلا يصطلح عليه.

فإن اعترض معترض بما روى البخاري عن أنس: (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة: أن أرسلي إلينا الصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يحرق)[1].

---

(١) رواه البخاري: (٤٩٨٧).

ووجه الاعتراض من جهتين:

الأول: أنَّ الاختلاف قائمٌ في القراءات المشهورة التي يقرأ بها الناس إلى اليوم، فما وجه عمل عثمان، وهو إنما كان يخشى اختلاف القراءة؟

فالجواب: إنَّ القراءة قبل هذا الجمع لم تكن صادرة عن إجماع الصحابة وإلزام الناس بما ثبت في العرضة الأخيرة مما كتبه زيد في مصحف أبي بكر، والذي يدل على ذلك أنَّ قراء الصحابة كانوا يُقرِئون الناس بما صحَّ عندهم عن نبيهم ﷺ، وليس كلهم بَلَغَهُ ما نُسِخَ في العرضة الأخيرة.

فلما وزع عثمان المصاحف أَرسلَ مع كل مصحف قارئاً يُقرئُ الناس، بما في هذا المصحف الذي أثبت فيه وجه مما ورد في العرضة الأخيرة، وكان في ذلك حسمٌ لمادة الخلاف، وذلك أنه لو التقى قارئٌ من البصرة وقارئ من الكوفة، فقرأ كل منهما على اختلاف ما بينهما، فإنهما يعلمان علماً يقينياً بأن ذلك عائدٌ إلى وجه صحيح مروي عن النبي ﷺ، وبهذا يكون الاختلاف قد تحدَّد بهذه المصاحف ومن معها من القُرَّاء، وأنَّ ما سواها فهو منسوخ لا يُقرأ به.

وهذا يعني أنَّ عمل عثمان هو تقرير الأوجه التي ثبتت في العرضة الأخيرة التي كُتِبَت في مصحف أبي بكر، وإلزام الناس بها، وترك ما عداها مما قد نُسخ، وليس أنه حذف ستة أحرف.

الثاني: أن يقول المعترض: إنَّ في الرواية السابقة: (وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من

القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا) أوكد دليل على أنهم كتبوا المصحف العثماني على حرف واحدٍ، وهو ما يوافق لغة قريش.

والجواب عن ذلك أن يقال: إنَّ هذه المسألة ترتبط بالرسم، وهي مسألة تحتاج إلى توضيح أمور تتعلق بالرسم، وليس هذا محلها، لكن سآتي على ذكر ما يلزم من حلِّ هذا الاعتراض، وبالله التوفيق:

أولاً: إنه قد ثبت أنَّ بعض وجوه القراءات التي يُقرَأُ به في المتواتر الآن بغير لغة قريش، كالهمز وتسهيله، فقريش لا تهمز، والهمز قراءة جمهور القراء، فكيف تُخَرَّج هذه القراءات التي ليست على لغة قريش.

ثانياً: إنه يمكن أن يُحمل الأمر على رسم المصحف لا على قراءته؛ وهذا هو الظاهر من ذلك الأثر، فقوله رضي الله عنه: (فاكتبوه على لغة قريش) إشارة إلى الرسم لا إلى القراءةِ، أمَّا القراءة فإنه يُقرأ بها بغير لغة قريش وإن كان برسم لغتها ما دام ثابتاً.

ويدلُّ لذلك أنَّه قد وردت بعض الألفاظ التي كُتبت في جميع المصاحف على وجه واحد من الرسم، وقد ثبتت قراءتها بغير هذا الرسم.

ومن ذلك ما حكاه أبو عمرو الداني (ت: ٤٤٤) من أنَّ مصاحف أهل الأمصار اجتمعت على رسم الصراط وصراط بالصاد، وأنت على خُبرٍ بأنها تُقرأ في المتواتر بالصاد وبالسين وبإشمامها زاياً.

وإنما قُرِأَت هي وغيرها مما رسم على وجه، وقُرِأَت أيضاً على وجه آخر بالأخذ عن القارئ الذي أقرأ بهذه المصاحف، وهذا يعني أنَّه

لا يلزم أخذ القراءة من الرسم حتى توافق قراءة القارئ، وأنه يجوز أن يقرأ القارئ بما يخالف المرسوم، لكنه يكون من الثابت عن النبي ﷺ، وهو مضبوط معروف، لذا لم يكن في مصحف عثمان مثل قراءة أبي الدرداء وابن مسعود: (والذكر والأنثى) مع صحة سندها إلى الرسول ﷺ.

ويقال: إنما رُدَّت مع صحة سندها لأنه لم يقرأ بها في العرضة الأخيرة، ولم توافق المصحف، وليس ردها لمخالفة رسم المصحف فقط، والله أعلم.

وبعد هذا يكون الفرق بين عمل أبي بكر وعمل عثمان كما يأتي:

١ ـ أنَّ أبا بكر أراد حفظ القرآن مكتوباً، خشية أن يموت قراء الصحابة، فيذهب بذهابهم.

أما عثمان بن عفان، فكان الاختلاف الذي نشأ بين التابعين سبباً في نسخه للمصاحف.

٢ ـ أنَّ أبا بكر كتب مصحفاً واحداً بما يوافق رسم ما بقي من الأحرف السبعة، أما عثمان بن عفان، فنسخ من هذا المصحف عدة مصاحف، ولم يحذف منه شيئاً.

٣ ـ أنَّ أبا بكر لم يلزم المسلمين باتباع المصحف الذي كتبه، ولم يكن هذا من مقاصده لمَّا أمر بكتابة المصحف، لذا بقي الصحابة يُقرِئون بما سمعوه من الرسول ﷺ، وكان في ذلك المقروء كثير من المنسوخ بالعرضة الأخيرة.

أما عثمان، فألزم المسلمين باتباع المصحف الذي أرسله، ووافقه

على ذلك الصحابة، لذا انحسرت القراءة بما نسخ من الأحرف السبعة، وبدأ بذلك معرفة الشاذ من القراءات، ولو صح سندها، وثبت قراءة النبي ﷺ بها.

وبهذا يكون أكبر ضابط في تشذيذ القراءة التي صح سندها، ولم يقرأ بها الأئمة كونها نسخت في العرضة الأخيرة.

علاقة الأحرف السبعة بلغات العرب:

لا يخفى على من يقرأ في موضوع الأحرف السبعة ارتباطها بلغات العرب، بل إنَّ بعض العلماء جعل سبع لغات من لغاتها هي المقصودة بالأحرف السبعة، وفي ذلك إهمال لوجوه اختلافات لا تنتج عن كونها من لغة دون لغة.

ولعل من أكبر ما يشير إلى أنَّ اللغات تدخل في الأحرف السبعة كون القرآن بقي فترة من الزمن يُقرَأ بلسان قريش، حتى نزلت الرخصة بالأحرف السبعة، فظهرت الأحرف التي هي من لغات غير قريش.

ومما يشير إلى ذلك ما ورد من نهي عمر بن الخطاب لابن مسعود من أن يقرئ بلغة هذيل، ولا يتصور أن يقرئ ابن مسعود بما لم ينْزل ويأذن به النبي ﷺ.

وفي تحديد اللغات التي هي أسعد حظّاً بنُزول القرآن خلاف بين العلماء، ويظهر أنَّ في ذلك صعوبة في بعض مواطن الاختلاف في تحديد القبيلة التي تقرأ بهذا الوجه دون غيرها، كما قد تشترك أكثر من لغة في وجه من الوجوه، فيكون نسبه إلى لغة أحدها دون غيرها قصور في ذلك.

وتظهر الصعوبة أيضاً في أنه لا يوجد تدوين تامٌّ للهجة قبيلة دون غيرها، وإن كان في الكتب إشارة إلى بعض الظواهر اللهجية لهذه القبائل.

وإذا تأمَّلت ما يتعلق باللغات العربية، وجدته أكثر ما يتعلق به الخلاف في القراءات، خصوصاً ما يتعلق بالنطق، فقبيلة تعمد إلى الإدغام في كلامها، وقبيلة تعمد إلى الإمالة، وقبيلة تعمد إلى تسهيل الهمز، وقبيلة تعمد إلى تحقيق الهمز، وقبيلة تعمد إلى ترقيق بعض الأحرف، وقبيلة تعمد إلى تفخيمها، وهكذا غيرها من الظواهر المرتبطة بالصوتيات التي تتميَّز بها قبيلة عن قبيلة.

ويظهر أنَّ هذه الصوتيات هي أكبر ما يراد بنُزول الأحرف السبعة، وهي التي يدل عليها قوله ﷺ: «أسأل الله مغفرته ومعافاته، وإن أمتي لا تطيق ذلك»[1]، وقوله ﷺ: «يا جبريل، إني أرسلت إلى أمة أمية: الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ العاني الذي لم يقرأ كتاباً قط»[2].

إذ الذي يستعصي على هؤلاء هو تغيير ما اعتادوا عليه من اللهجات إلى غيرها، دون ما يكون من إبدال حرف بحرف، أو زيادة حرف، أو إعراب، فإن هذه لا تستعصي على العربي، لكن أن يكون عاش جملة دهره وهو يميل، فتريد أن تعوده على الفتح، أو كان ممن يدغم، فتريد أن تعوِّده على الإظهار فذلك ما يعسر، والله أعلم.

ولا يفهم من هذه الجملة في هذا الحديث أنَّ الاختلاف في الأحرف يرتبط بهذه اللهجات دون غيرها من وجوه الاختلاف، بل

---

(١) رواه مسلم: (٨٢١).

(٢) سبق تخريجه.

يُحملُ هذا على أن هذا النوع المتعلق باللهجات هو أعظم فائدة مقصودة في نزول الأحرف السبعة، وليس هذا الفهم بدعاً، ففي الشريعة أمثلة من هذا النوع، ومن ذلك:

قوله ﷺ: «الحج عرفة»[١]، والحج يشتمل على أعمال غير الوقوف بعرفة، فقوله ﷺ يدل على أنَّ هذا العمل أعظم أعمال الحج.

وقوله ﷺ في الحديث القدسي: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل: فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله: حمدني عبدي. وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال: مَجَّدَني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل....»[٢].

وإنما سُمِّيت الفاتحة: الصلاة، وهي جزء منها؛ لأنها أعظم أركان الصلاة.

وكذلك قوله ﷺ: «الدين النصيحة»[٣]، وقوله ﷺ: «الدعاء هو العبادة»[٤]، وغيرها من الأمثلة التي يسمى فيها الجزء باسم الكلِّ؛ للتنبيه على أهميته، وللدلالة على الاعتناء به.

وإذا صحَّ لك هذا، فإنَّ جميع وجوه الاختلاف في القراءة تدخل في

---

(١) أخرجه أحمد: (١٨٧٧٤)، والترمذي: (٨٨٩).
(٢) رواه مسلم: (٣٩٥).
(٣) رواه مسلم: (٥٥).
(٤) أخرجه أبوداود: (١٤٧٩).

الأحرف السبعة، وأنَّ أعظم هذه الوجوه ما يتعلق باللهجات، والله أعلم.

علاقة الأحرف برسم القرآن:

يرتبط هذا الموضوع بلغات العرب، وقد سبق الحديث عنها، والمراد هنا التنبيه على كون ما يتعلق برسم القرآن من الأحرف السبعة هو ما يمكن رسمه من الألفاظ، أمَّا وجوه القراءة التي ترجع إلى اللهجات؛ كالإمالة والتقليل، والمد والإظهار والإدغام والسكت والتسهيل والإبدال، وغيرها فلا يمكن أخذها من الصحف ولا كتابتها في المصاحف إلا بما يصطلح عليه أنه يشير إليها، ومعلوم أن علم ضبط المصحف كان متأخراً، ولم يكن في عصر الصحابة إطلاقاً.

وهذا يعني أنك إذا قلت: كُتِبَ المصحف على الأحرف السبعة، فالمراد كتابة الألفاظ ووجوه قراءتها اللفظية لا الصوتية.

وهذه الصوتيات إنما تؤخذ عن السابق بطريق المشافهة والرواية، فينقلها كما سمعها، وهكذا من أول السند إلى منتهاه.

وبهذا تعلم أن رسم المصحف لا يمكن أن يحوي جميع وجوه الأحرف السبعة، وإنما يمكن أن يحوي منها ما يتعلق برسم الألفاظ، أمَّا غيرها فيؤخذ من طريق الأئمة القراء.

ولهذا السبب ـ لما أراد عثمان أن يلزم الناس بالقراءة التي أجمع الصحابة على أنها ما ثبت في العرضة الأخيرة ـ أرسل مقرئاً مع كل مصحف، فقد ورد أنه أمر زيد بن ثابت أن يقرئ في المدينة، وبعث عبدالله بن السائب مع المكي، والمغيرة بن أبي شهاب مع الشامي،

وأبو عبد الرحمن السلمي مع الكوفي، وعامر بن عبد القيس مع البصري.

ومن ثَمَّ فالرواية قاضية على الرسم لا العكس.

تلخيص المراد بالأحرف السَّبعة:

الأحرف السبعة: أوجه من الاختلاف في القراءة، وما لم ينسخ منها في العرضة الأخيرة، فهو محفوظ ومبثوث في القراءات المتواترة الباقية إلى اليوم.

ومن ثَمَّ، فإنه لا يلزم الوصول إلى سبعة أوجه في هذه القراءات المتواترة الباقية؛ لأنَّ بعض هذه الأحرف قد نُسِخَ.

كما أنه لا يلزم أن يوجد في كل كلمة سبعة أوجه من أوجه الاختلاف، وإن وُجِدَ، فإنه لا يتعدَّى السبعة، فإن حُكيَ في لفظ أكثر من سبعة، عُلِمَ أنَّ بعضها ليس بقرآن؛ كبعض الأوجه الواردة في قوله تعالى: ﴿وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَۚ﴾ [المائدة: ٦٠].

والمراد بعدد الأوجه من أوجه الاختلاف التي لا تزيد على سبع: الاختلاف في الكلمة الواحدة في النوع الواحد من أنواع الاختلاف؛ كالمد والقصر، والإمالة والفتح.

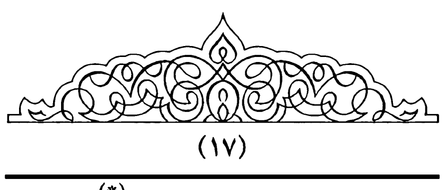
ومن ثَمَّ، فلا إشكال في أن تكون أنواع الاختلاف أكثر من سبعٍ في العدد، كما اختلف في ذلك من جعل الأحرف السبعة أنواع من الاختلاف في القراءات عموماً، والصحيح أنها كلها أوجه اختلاف مندرجة، لكن لا يجتمع أكثر من سبعة منها في اختلاف أداء الكلمة القرآنية.

ويلاحظ أنَّ هذه الأوجه على قسمين:

الأول: ما يتعلق بالنطق واللهجة، كالإمالة والتقليل والفتح، وكالإدغام والإظهار، وغيرها، وهذا ما جاء تأكيد النبي ﷺ عليه في طلب التيسير، حيث أن أكبر فائدة في هذه الحروف هو التيسير على الشيخ الكبير وغيره، ولا يتصور هذا إلاَّ في النطق.

الثاني: ما يتعلق بالرسم والكتابة؛ كالاختلاف في زيادة الواو وعدمها في لفظ ﴿وَسَارِعُوٓاْ﴾، والاختلاف في حركات الكلمة في لفظ ﴿تَرْجِعُوْنَ﴾، و﴿تُرْجَعُونَ﴾، وغيرها، وهو ما ركَّز عليه من جعلها أنواعاً من الاختلاف في القراءة (ابن قتيبة، وأبو الفضل الرازي، وابن الجزري وغيرهم)، وإنما دخل هذا في الأحرف، مع أنه قد لا يعسر على الناطقين؛ لأنك تجد هذا القسم من الاختلاف في القراءة، فلا بدَّ أن تحمله على الأحرف السبعة، وإلاَّ كان هناك شيء من الاختلاف غير اختلاف هذه الأحرف السبعة.

هذا ما يسر الله تقييده، ولازال البحث يحتاج إلى إعادة صياغة وتحرير، والله الموفق.



(١٧)

العمد في كتب التجويد(*)

الإخوة الكرام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فلقد قرأت إحالة أخي الفاضل أبي مجاهد، وإذا فيها معلومات تقويمية عن كتب التجويد، وفيها غنية، ورأيت أن أشارككم في هذا الموضوع من خلال نقاط:

الأولى: أن كتب التجويد المعاصرة لا تختلف كثيراً في مادتها الأساسية، وإنما تختلف في طريقة العرض وتقسيم الموضوعات.

الثانية: أن من كتب التجويد ما هو مختصر جدّاً، حتى يكاد يكون منصباً على التطبيق دون ذكر التقسيمات والتفريعات والعلل، أو التطويل بذكر مثال لكل حكم من أحكام الحرف، كمن يذكر مثالاً لكل حرف من أحرف الإخفاء، وذاك يكتفي بذكر مثال واحدٍ.

الثالثة: أن المطولات في كتب التجويد لا تخرج حال اختصارها

(*) نشر في ١٤٢٤/٩/٤.

عن هذه الكتب؛ لأنها تتميز بالعرض والتحليل، وبالردِّ على بعض أخطاء المؤلفين، كما هو الحال في كتاب الشيخ عبد الفتاح المرصفي.

وهذه المطولات يستفيد منها المتخصصون دون من سواهم، ومن أنفسها كتاب هداية القاري للشيخ عبد الفتاح المرصفي، إذ فيه بحث وتحقيق ومراجعة لكتب التجويد وذكر ملاحظات عليها، والاعتماد عليه نافع للمتخصصين؛ لأنه استوفى كثيراً، وما ترك من المباحث التجويدية التي يدرسها المعاصرون شيئاً يُذكر، والله أعلم.

وقد كان لي قديماً اعتناءٌ بهذا العلم، وجمعٌ للمؤلفات فيه لكني توقفت عن ذلك، فحكمي على نفاسة كتاب المرصفي لا تعني أن غيره مما جاء بعده لا يدانيه أو يساويه.

الرابعة: إن مما يلاحظ على المعتنين بهذا العلم أنهم لا يطَّلعون على كتب المتقدمين ليُفيدوا من التحقيقات التي فيها، ومن أنفس كتب المتقدمين: كتاب الرعاية لمكي بن أبي طالب، وكتاب التحديد في الإتقان والتجويد للداني.

وهناك كتب مهمة في هذا العلم، وفيها نفائس وتحقيقات، ولا أرى للمتخصص به أن يغفلها، ومنها على سبيل المثال:

١ ـ المفيد في شرح عمدة المجيد في النظم والتجويد، للمرادي (ت: ٧٤٩).

٢ ـ المنح الفكرية على متن الجزرية، وهو من أنفس شروح مقدمة ابن الجزري، لملا علي قاري (ت: ١٠١٦).

٣ ـ تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين، للصفاقسي (ت: ١١١٨).

٤ ـ جهد المُقِلِّ، لساجقلي زاده (ت: ١١٥٠)، وهذا الكتاب ـ مع ما تعرض له صاحبه من نقد من معاصريه ومن بعدهم ـ فيه تحقيقات نفيسة جدّاً.

٥ ـ الفوائد المفهمة في شرح الجزرية المقدمة، لابن يالوشة التونسي (ت: ١٣١٤).

الخامسة: إن بعض كتب القراءات تطرح مسائل في علم التجويد، وقد يكون فيها ما لا تجده في كتب التجويد المعاصرة، بل قد يكون فيها حكاية لمذاهب أو تقييد لمسائل يُغفل عنها في كُتبِ التجويد، والرجوع إليها مفيد جدّاً، وأذكر على سبيل المثال بعض كتب القراءات:

١ ـ الإقناع في القراءات السبع، لابن الباذش.

٢ ـ الكامل في القراءات الخمسين، للهذلي، ولا زال مخطوطاً.

٣ ـ المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر، لأبي الكرم المبارك بن الحسن الشهرزوري، وقد حققه في رسالة جامعية ونال به درجة الدكتوراه الشيخ المقرئ الدكتور إبراهيم الدوسري.

السادسة: إن هناك بعض الكتب التي تفيد دارسي التجويد، وهي خارجة عن مسمى التجويد، وبعضها يُعتبر أصلاً فيما كتبه علماء التجويد، وبعضها دراسات معاصرة، ومنها على سبيل المثال:

١ ـ الكتاب، لسيبويه، وهو أصل فيما كتبه ممن جاء بعده فيما

يتعلق بالمخارج والصفات وباب الإدغام (يشمل الأحكام الأربعة: الإدغام والإظهار والقلب والخفاء)، وباب الروم والإشمام.

ويتفرع عنه كل من شرح الكتاب أو جعله أصلاً وبنى كتابه عليه، إذ لا تخلو هذه الكتب من تحقيقات وتعقبات في هذه الأبواب.

وإني أنصح طلاب علم التجويد بأن يعتنوا بما كتبه سيبويه ويتدارسونه؛ لأنه أصل لمن كتب في هذه الأبواب.

٢ ـ سر صناعة الإعراب، لابن جني، وهو كتاب نفيس جدّاً، وفيه تعليقات تتعلق بعلم التجويد لا تكاد تجدها في غيره.

ومن الكتب المعاصرة:

١ ـ كتب الدكتور المحقق غانم قدوري، ومن أنفسها: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، وأبحاث في علم التجويد.

٢ ـ أصالة علم الأصوات عند الخليل من خلال مقدمة كتاب العين، للدكتور أحمد محمد قدور، وهو من مطبوعات دار الفكر المعاصر، والدكتور أحمد له كتب في فقه اللغة وتاريخها مما يُحرص عليها لما فيها من التحقيق.

٣ ـ المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، للدكتور عبد العزيز الصيغ، وهو من مطبوعات دار الفكر المعاصر.

السابعة: إنني أنصح طلاب هذا العلم أن يرتقوا به في التحقيق بقراءة ما سطَّره العلماء السابقون، ومعرفة ما أحدثه المتأخرون من تعليلات وأحكامٍ لا تجدها عند المتقدمين، وهي مما يدخله الاجتهاد،



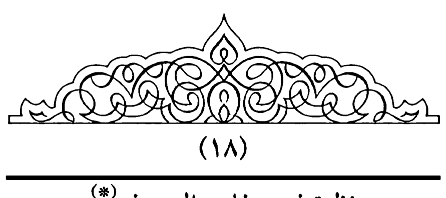
لكنها صارت كأنها مجمعٌ عليها لا يجوز خلافها، ومن ذلك على سبيل المثال:

١ ـ جواز إظهار الميم الساكنة عند التقائها بالباء، وهو وجه معروف مقروءٌ به، لكنه تُرِك في العصور المتأخرة، حتى إن بعض دارسي التجويد في بعض المعاهد المتخصصة لا يعرفون هذا الحكم.

٢ ـ حكى السَّعيدي في كتابه (التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي) أن لفظ ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ يمد مداً وسطاً دون مد ﴿طَآئِعِينَ﴾... وقال: وتُجعل المدة التي جاءت للتشديد؛ نحو: ﴿يبلغانِّ﴾ و﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾ و﴿ٱلطَّآمَّةُ﴾ و﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي﴾ وما أشبهها دون المدة التي تجيء للهمزة مثل ﴿قَآئِمًا﴾ و﴿قَآئِلُونَ﴾ و﴿نَآئِمُونَ﴾ و﴿تائبون﴾ وما أشبهها.

وهذا يعني أن المد اللازم عنده لا يكون أكثر من المد المتصل، فما الموقف من هذا الكلام؟

ولا زال في النفس بقية أشياء تتعلق بهذا العلم أسأل الله أن ييسر لي تدوينها، وله الحمد أولاً وآخراً.



(١٨)

نظرة في صفات الحروف(*)

بمناسبة طرح الأستاذ فرغلي(١) لتجويد الحروف، وبيان ما يقع من الخطأ في نطقها، حيث رأيته يذكر صفات كل حرف من الحروف، أقول:

إن صفات الحروف من الموضوعات المهمة في الدراسات الصوتية التجويدية، وبمعرفتها يتبين كثير من الفوائد الصوتية؛ كمعرفة أسباب قلب حرف إلى حرف آخر ـ مثلاً ـ وإدغام حرف في حرفٍ، وغيرها من الفوائد.

وعندي في صفات الحروف تساؤلات، منها:

١ ـ هل الصفات التي تُدرس من خلال الجزرية صفات متفق عليها بحيث لا يُزاد عليها ولا ينقص منها؟

٢ ـ ما حال الصفات التي ذكرها السابقون، ولم يتعرض لها ابن الجزري، كالصفات التي ذكرها مكي بن أبي طالب في كتابه الرعاية؟

(*) نشر في ٩/ ٢/ ١٤٢٤.

(١) عضو مشارك في ملتقى أهل التفسير، وقد طرح مجموعة بحوث في تجويد الحروف.

إن المتأمل في الصفات التي ذكرها ابن الجزري يجد الملحوظات الآتية:

أولاً: إن بعض الصفات لا علاقة لها بالصوت، ولا تؤثر في طريقة خروج الحرف، وهي صفة الذلاقة وضدها الإصمات، فهاتان الصفتان لهما علاقة بالعربية، حيث يعرف العربي من الحرف المُعرَّب أو الأعجمي، كما نصَّ على ذلك الخليل في كتاب العين، قال: «فإذا وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية مُعرَّاة من حروف الذلق أو الشفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك؛ فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدَعة ليست من كلام العرب؛ لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية إلا وفيها من حروف الذلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر...»[١].

وحروف الذلق والشفوية عنده هي (ر ل ن ف ب م) ثلاثة ذلقية، وهي (ل ن ر) وثلاثة شفوية (م ب ف)[٢].

وما كان هذا شأنه من أمر الصفة، فهو بمعزل عن أن يكون له تأثيرٌ في صوت الحرف.

وإذا كان كذلك فذكره في صفات الحروف فضلة، بل لا داعي له، والله أعلم.

---

(١) العين ١ : ٥٢.
(٢) العين ١ : ٥١.

ثانياً: من الصفات ما يكون له أثر في قوة الحرف دون أن يكون له أثر مباشر في نطقه، فالهمس ـ مثلاً ـ لو نُطِقَ حرف من حروفه بدونه لم يخرج هذا الحرف، أما الإطباق، فلا يُتصَّورُ عدم الإتيان به، وكذا الانفتاح، لذا لا تجد مقرئاً يُدرِّس التجويد يقول للمتعلم أطبق هذا الحرف أو افتح هذا الحرف.

وذكر الإطباق والانفتاح إنما يفيد في معرفة الحروف التي اشتملت على صفات قوية وصفات ضعيفة.

والذي يظهر لي الآن أنه لو لم تُذكر هاتان الصفتان فإنهما لا تؤثِّران في أداء الحرف من الجهة الصوتية بخلاف ترك الهمس أو الشدة وما يضادهما، أو ترك القلقلة، فإن لتركها أو العمل بها أثر في نطق الحرف، والله أعلم.

ثالثاً: تذكر صفات بعض الحروف، ولا يُحرَّر المراد بالكيفية، فالصفير ـ مثلاً ـ في السين والصاد والزاي هل المطلوب الإتيان بالحرف مصفوراً واضح الصفير، أم المراد أنهما قابلان للصفير؟

والمراد بكلامي هنا: ما المقدار المطلوب في هذه الصفة؟

فأنت تقول للمتعلم: قلقل حرف القاف، ولا تراك تقول له: اصفر حرف الصاد.

رابعاً: صفة الانحراف التي في اللام والراء من حقها أن تُذكر في المخارج دون الصفات، ولا أثر لمعرفة هذه الصفة في باب الصفات، ومما يدل على ذلك ما يقع من الغفلة عن التنبيه على مخرج اللام بدقَّة

بسبب عدم الكلام عن الانحراف في مخرج اللام، فإنهم يصفون مخرج اللام فيقولون: أدنى حافة اللسان إلى منتهاها مع ما يحاذيها من اللثة العليا.

ويصفون مخرج النون فيقولون: طرف اللسان تحت مخرج اللام قليلاً مع ما يليه من لثة الأسنان العليا.

لاحظ قولهم: تحت مخرج اللام، واللام لا تخرج من طرف اللسان بل من حافته، فمن أين جاءت تحتية الطرف للام؟

جاءت هذه من كونه يقع للام بعد استوائها في هذا المخرج المذكور انحرافٌ للطرف، فيعمل الطرف مع الحافة عند خروج اللام، فالحافة أصل في المخرج وعمل الطرف بسبب الانحراف عند نطق اللام.

فقولهم تحت مخرج اللام غير دقيق، إذ لابدَّ من تقييده بعبارة المنحرف، فيقال: تحت مخرج اللام المنحرف؛ لأنه هو الذي يكون تحته مخرج النون.

أما في الراء، فهم يشيرون ـ في الغالب ـ إلى الانحراف الكائن في الراء، حيث ينحرف من الطرف إلى ظهره، وقد يسميه بعضهم رأس ظهر الطرف.

وإذا تأملت هذه الصفة في الحرفين فإنك لا تجد لها أثراً في النطق إذ الانحراف مرتبط بالمخرج، فلو نُطقًا بغير الانحراف لانعدم الحرف أصلاً، فلو استُغنِيَ عن ذكرهما بالإشارة إليهما في الحديث عن مخرج اللام والراء.

خامساً: أغفل ابن الجزري رحمه الله تعالى في ذكر الصفات صفة مهمة، وهي الغنة، ومن حقها أن تُذكر في الصفات لأثرها الواضح في النطق.

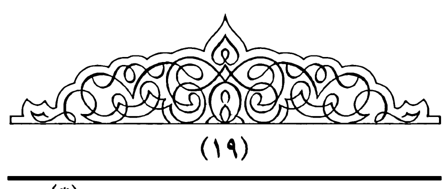
سادساً: ألا يمكن صياغة الصفات صياغة تتناسب مع ما يكون له أثر في النطق، وترك الصفات التي ليس لها أثر مباشرٌ فيه؛ لأنَّ أهم ما في معرفة الصفات كيفية النطق بالحرف العربي نطقاً سليماً، فلو جُعل هذا هو المعيار في ذكر الصفات لاختُزلت بعض الصفات، ولم يبق منها إلا ما له أثر ظاهر في النطق.

ولا يقال: إن في هذا تغييراً لما هو مألوفٌ منذ قرون، فهذا التغيير خاضع للاجتهاد، ولا زال العلماء يحررون في العلوم، ويستدرك بعضهم على بعضٍ دون أن يكون في ذلك غضاضة، ولو قيل مثل هذا لابن الجزري لما ترك الصفات التي أوصلها مكي إلى قرابة الأربعين صفة، لكنه حرَّر واجتهد، وكل مشكور مأجور.

بل إنني أدعو إلى صياغة علم التجويد صياغة تتناسب مع التطبيق، وتقلل من التنظيرات والعلل التي ليست من صلب هذا العلم، وكذا ما دخله من اجتهادات متأخرة صار العمل عليها عند بعض المقرئين، وليس فيها سند عن المتقدمين ممن ألف في هذا العلم، وهذه مسألة أراها مهمة للغاية للتجديد في طرح هذا العلم، وتقريبه بصورة واضحة مشرقة بعيدة عن التعقيد والتطويل الذي لا يفيد كثيرين ممن يريدون تعلم هذا العلم.



ولموضوع علم التجويد كلام غير هذا أرجو أن ييسر الله طرحه في هذا الملتقى، والله الموفق.



(١٩)

شروط إعطاء إجازة القرآن الكريم(*)

السؤال: ما هي الشروط التي ينبغي الالتزام بها عند إعطائي إجازة في القرآن الكريم؟ ومرفق لحضرتكم نسخة من صورة الإجازة، علماً أني لم أكتب الاسم... الخ؛ وجاء في آخر الإجازة:

(على رسول الله ﷺ عن جبريل عليه السلام عن اللوح المحفوظ عن رب العزة جل ثناؤه وتقدست أسماؤه).

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد: فإني لا أعرف أن لمن أُجِيزَ بإجازة الإقراء أمراً خاصاً، لكن عليه أن يعلم أن هذه نعمة أنعم الله بها عليه، فيلزمه شكرها، كما أن عليه أن يتقي الله في إعطاء الإجازة، فلا يعطيها إلا ضابطاً للقراءة، وإن لم يراعِ هذا كان خائناً للأمانة التي حُمِّلها. وأُحِبُّ أن يلاحظ الأخ المجاز أنَّ في إجازته خللاً عقدياً في عبارة الإجازة، وهو قول المجيز: (عن جبريل عليه السلام عن اللوح المحفوظ عن رب العزة)

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

وفي هذا إنكار كلام الرب بالقرآن، وإنكار سماع جبريل لكلامه سبحانه. كما أنه لم يرد أن جبريل كان يأخذ القرآن من اللوح المحفوظ مطلقاً.

والقرآن كلام الله، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]. وهو المتكلم به على الحقيقة، وقد سمعه منه جبريل عليه السلام، ثم أنزله جبريل على محمد ﷺ، وقال البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد: باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣] ولم يقل: ماذا خلق ربكم.

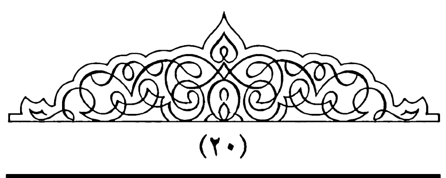
وقال جل ذكره: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال مسروق عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق»[١]. وهذا الأثر فيه ثبوت تكلم رب العزة سبحانه، وسماع الملائكة له، والله الموفق.

---

(١) رواه البخاري: (٤٨٠٠)، ومسلم: (٢٢٢٩).



التفسير وأصوله



(٢٠)

التعليق على أثر ابن عباس في تقسيم التفسير(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإنه مما نُقِل في تقسيم التفسير ما رُوِيَ عن حبر الأمة وترجمان القرآن عبدالله بن عباس (ت: ٦٨)، قال: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»(١).

(*) نشر في ٢٢/٤/١٤٢٤.

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٣٤)، وإيضاح الوقف والابتداء (١: ١٠١).
وقد اعتمد الطبري (ت: ٣١٠) على هذا الأثر في ذكر الوجوه التي من قِبَلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن، قال: «... ونحن قائلون في البيان عن وجوه مطالب تأويله:
قال الله جل ذكره وتقدست أسماؤه، لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] وقال أيضاً جل ذكره: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤] وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].
فقد تبين ببيان الله جل ذكره: =

. . . .

= أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ، ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول ﷺ.
وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره واجبه وندبه وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله ﷺ له تأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها، دالة أمته على تأويله.
وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار. وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم، وما أشبه ذلك: فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها، لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه. وبذلك أنزل ربنا محكم كتابه، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧].
وكان نبينا محمد ﷺ إذا ذكر شيئاً من ذلك، لم يدل عليه إلا بأشراطه دون تحديده بوقته كالذي روي عنه ﷺ أنه قال لأصحابه، إذ ذكر الدجال: «إن يخرج وأنا فيكم، فأنا حجيجه، وإن يخرج بعدي، فالله خليفتي عليكم»، وما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول باستيعابها الكتاب الدالة على أنه ﷺ لم يكن عنده علم أوقات شيء منه بمقادير السنين والأيام، وأن الله جل ثناؤه إنما كان عرفه مجيئه بأشراطه، ووقته بأدلته.
وأن منه ما يعلم تأويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن. وذلك: إقامة إعرابه، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحد منهم. وذلك كسامع منهم لو سمع تالياً يتلو: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَـٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ ـ ١٢] لم يجهل أن معنى الإفساد هو ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفساداً، والمعاني التي جعلها الله إصلاحاً. فالذي يعلمه ذو اللسان الذي بلسانه نزل القرآن من تأويل القرآن، هو ما وصفت: من معرفة أعيان المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة، دون الواجب من أحكامها وصفاتها وهيآتها التي خص الله بعلمها نبيه ﷺ، فلا يدرك علمه إلا ببيانه، دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه. =

تفصيل هذه الأوجه:

الوجه الأول: ما تعرفه العرب من كلامها:

يشمل هذا القسم ألفاظ القرآن، وأساليبه في الخطاب، وذلك لأنه نزل بلغتهم وعلى طرائقهم في الكلام.

وهذه الألفاظ والأساليب معلومةٌ لديهم غير خافية، وإن كان قد يخفى على أفراد منهم شيء منها، وذلك لغرابتها على مسمعه، أو لعدم اعتياده عليها في لغة قومه، كما خفي على ابن عباس بعض معاني مفرداته؛ كلفظ فاطر، فقد روى الطبري (ت: ٣١٠) عن مجاهد (ت: ١٠٤)، قال: «سمعت ابن عباس يقول: كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض؛ حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه: أنا فطرتها؛ يقول: أنا ابتدأتها»[١].

= وبمثل ما قلنا من ذلك روي الخبر عن ابن عباس:

حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا مؤمل، قال: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: قال ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره.

قال أبو جعفر: وهذا الوجه الرابع الذي ذكره ابن عباس: من أن أحداً لا يعذر بجهالته، معنى غير الإبانة عن وجوه مطالب تأويله. وإنما هو خبر عن أن من تأويله ما لا يجوز لأحد الجهل به. وقد روي بنحو ما قلنا في ذلك أيضاً عن رسول الله ﷺ خبر في إسناده نظر:

حدثني يونس بن عبد الأعلى الصدفي، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت عمرو بن الحارث يحدث، عن الكلبي، عن أبي صالح، مولى أم هانىء، عن عبدالله بن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: «أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب، وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره، ومن ادعى علمه سوى الله تعالى ذكره فهو كاذب».

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٧: ١٥٩).

والأساليب لما كانت على سَنَنِهم في الكلام[١] لم يَخْفَ عليهم المراد بها، فيعلمون من قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] أن هذا الخطاب خطاب امتهان وتهكم، وإن كانت ألفاظه مما يستعمل في المدح، وذلك لأن السياق يدل على معنى الامتهان.

وقد ورد عنهم في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُاْ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود: ٨٧] أن قولهم له: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ أنه من باب الاستهزاء[٢]، قال ابن عباس (ت: ٦٨): «يقولون: إنك لست بحليم ولا رشيد»[٣].

ومعرفة هذه الأساليب وإدراكها لم يكن منهم بجُهدٍ ولا تكلُّفٍ؛ إذ هي من صميم لغتهم التي يتحدثون بها، وإن لم ينصُّوا على كلِّ ما فيها من استعمالات[٤].

---

(١) ينظر في أساليب العرب في خطابها: مقدمة أبي عبيدة في مجاز القرآن، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، والصاحبي في فقه اللغة لابن فارس.

(٢) ورد النصُّ بذلك عن ابن جريج وابن زيد عند الطبري (١٢: ١٠٣)، وعن ميمون بن مهران وقتادة عند ابن أبي حاتم (٦: ٢٠٧٣).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (٦: ٢٠٧٣).

(٤) يقول ابن القيم في زاد المعاد (٥: ٥٩٩): «... فابن مسعود رضي الله عنه أشار بتأخر نزول سورة الطلاق إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مراداً، أو مخصصة لها إن لم يكن عمومها مراداً، أو للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث فيتعين تقديمها على تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه رضي الله عنه ورسوخه في العلم، ومما يبين أن الفقه سجية للقوم وطبيعة لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعاني والبيان لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له؟!».

وإنما ظهر لهذه الأساليب الفنُّ المدوَّنُ بعدُ باسم علم البلاغة لما احتاج المتأخرون إلى الوصول إلى تعلُّمِ طرائق العرب وتفننها في أساليب خطابها.

وقد يرد هنا سؤال، وهو لِمَ لَمْ يتكلَّم السلف في هذه الأساليب كما تكلموا في بيان مفرداته ومعانيه(١)؟

والجواب ـ والله أعلم ـ: له أكثر من وجه:

الأول: أنَّه لم تقم دواعي ذلك وأسبابه التي إنما ظهرت لما برز الحديث عن إعجاز القرآن، والمجادلة في ذلك، وإقامة الحجة على علُوه وفصاحته أمام فئام من الزنادقة الذين طعنوا فيه من هذه الجهة.

الثاني: أنَّ المفردات لا يتمُّ فهم الخطاب بدون معرفتها، بخلافه كثير من الأساليب التي من جهِلها فإنه لا يخفى عليه المعنى.

الثالث: أنَّ الكثرة الكاثرة من علوم السلف إنما هي فيما يكون له

---

(١) يقول الزمخشري في تعليقه على هذا السؤال: «... وأما إغفال السلف ما نحن بصدده، وإهمالهم الدلالة على سننه، والمشي على جَدَدِه، فلأن القوم كانوا أبناء الآخرة، وإن نشؤوا في حِجْر هذه الغادرة، ديدنهم قِصَرُ الآمال، وأخذ العلوم لتصحيح الأعمال، وكانوا يتوخون الأهم فالأهم، والأولى فالأولى، والأزلف فالأزلف من مرضاة المولى. ولأنهم كانوا مشاغيل بجرِّ أعباء الجهاد، مُعَنِّين بتقويم صفات أهل العناد، معكوفي الهمم على نشر الأعلام لنصرة الإسلام، فكان ما بُعِثَ به النبي عليه الصلاة والسلام لتعليمه وتلقينه، وأُرسِلَ للتوقيف عليه وتبيينه أهم عندهم مما كانوا مطبوعين على معرفته، مجبولين على تبين حاله وصفته، وكان ـ إذ ذاك ـ البيان غضاً طرياً، واللسان سليماً من اللكنة برياً، وطرق الفصاحة مسلوكة سائرة، ومنازلهم مأهولة عامرة، وقد مهَّد عذرهم تعويل ما شاع وتواتر، واستفاض وتظاهر من عجز العرب وثبات العلم به ورسوخه في الصدور، وبقائه في القلوب على ممرِّ العصور...». (إعجاز سورة الكوثر، للزمخشري، تحقيق: حامد الخفاف (ص: ٦٢).

ثمرة عملية لا نظرية فقط، وذلك ما لا يوجد في الكلام عن هذه الأساليب التي يغلب عليها الجانب النظري[1].

والوارد عنهم في بيان الأساليب أقل من الوارد عنهم في بيان الألفاظ، ويظهر أنهم لم يبينوها لعدم الحاجة إليها كما هو الحال في بيان الألفاظ التي لا يُفهم الكلام بدونها.

والأصل في هذا الوجه أنه من فروض الكفاية، إذ لا يجب على كل مسلم معرفة جميع المعاني اللغوية والأساليب الكلامية الواردة في القرآن، ولهذا قد يخفى على بعض الأكابر من الصحابة ـ فضلاً عن غيرهم ـ شيءٌ مما يرتبط بلغته، ومن ذلك ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) بسنده أنس بن مالك، قال: «قرأ عمر: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١] حتى أتى على هذه الآية: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٣١]، قال: قد علِمنا ما الفاكهة، فما الأبُّ؟ ثمَّ أحسبه ـ شك الطبري ـ قال: إن هذا لهو التكلف»[2].

ويظهر أنه إنما خَفِيَ عليه لأنَّ هذا اللفظ مما لم يُستخدم في لهجة قريش، والله أعلم.

وإذا كان يُبنى على اللغة عملٌ فقهيٌ فإنَّ معرفة تلك القضية اللغوية مما يكون في مجال الواجب؛ لأنه لا يقوم الحكم الفقهي إلا بمعرفة معنى اللفظِ، ومن أشهر الأمثلة التي يُمثَّلُ بها ما ورد في تفسير لفظ

---

(١) ذكر الشاطبي (ت: ٧٩٠) في مقدمات الموافقات أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في الأشياء التي ليس تحتها عمل، ينظر: الموافقات، تحقيق مشهور سلمان (١: ٥٥).

(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ٥٩).

(القُرْءِ) من قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والخلاف الوارد في معنى القروء ـ هل هي الحيض أم الأطهار ـ لا يُخْرِج معرفة هذا اللفظ عن الواجب؛ أي أنه لابدَّ من معرفة المراد بها لغة ليبنى عليها الحكم سواءً اختير معنى الطهر أو معنى الحيض.

الوجه الثاني: ما لا يعذر أحد بجهله:

وهذا يشمل الأمر بالفرائض، والنهي عن المحارم، وأصول الأخلاق والعقائد.

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] لا يعذر أحد بجهل مثل هذه الخطابات وهو يقرأ القرآن.

وكذا يدخل فيه ما جاء من أمر بالصدق والأمانة والنهي عن الكذب والخيانة، وعن إتيان الفواحش، وغير هذه من الأوامر والنواهي المتعلقة بالأخلاق.

ويدخل فيه ما يتعلق بالعقائد؛ كقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وغيرها من الأوامر والنواهي المتعلقة بالتوحيد. هذه كلها داخلة في الواجب الذي يجب على المسلم تعلمه من التفسير.

الوجه الثالث: ما تعلمه العلماء:

ومما يشمله هذا القسم، ما تشابه منه على عامة الناس، سواء أكان في الأحكام أم في المعاني.

وهذا القسم من فروض الكفاية.

وهو كثير في القرآن؛ لأن كل من خفي عليه معنى فإنه من المتشابه عنده، فيحتاج إلى أن يبحث أو يسأل عن ما خفي عليه فهم معناه.

الوجه الرابع: ما لا يعمله إلا الله، ومن ادعى علمه فقد كذب:

ويشمل هذا حقائق المغيبات، ووقت وقوعها.

فالدابة التي تخرج في آخر الزمان لا يعلم كيفية حقيقتها إلا الله، ولا يعلم وقت خروجها إلا الله.

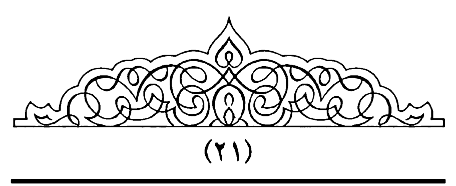
وهكذا سائر الغيبيات.

وهذا النوع غير واجب على أحد، بل من تجشم تفسيره فقد أثِمَ وافترى على الله، وادعى علماً لا يعلمه إلا الله سبحانه[1].

---

(١) وقد ذكر الماوردي (ت: ٤٥٠) في النكت والعيون (١: ٣٧ ـ ٣٨) أثر ابن عباس، وعلق عليه، فقال: «... أما الذي تعرفه العرب بكلامها، فهو حقائق اللغة، وموضوع كلامهم.
وأما الذي لا يُعذر أحد بجهالته، فهو ما يلزم الكافة في القرآن من الشرائع وجملة التوحيد
وأما الذي يعلمه العلماء، فهو وجوه تأويل المتشابه وفروع الحكام.
وأما الذي لا يعلمه إلا الله عز وجل، فهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام الساعة.
وهذا التقسيم الذي ذكره ابن عباس صحيح، غير أن ما لا يُعذر أحد بجهالته داخل في جملة ما يعلمه العلماء من الرجوع إليهم في تأويله، وإنما يختلف القسمان في فرض العلم به، فما لا يُعذر أحد بجهله يكون فرض العلم به على الأعيان، وما يختص=

=بالعلماء يكون فرض العلم به على الكفاية، فصار التفسير منقسماً إلى ثلاثة أقسام:
أحدها: ما اختص الله بعلمه؛ كالغيوب، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا يجوز أن يؤخذ إلا عن توقيف...
والقسم الثاني: ما يرجع فيه إلى لسان العرب، وذلك شيئان: اللغة والإعراب...
والقسم الثالث: ما يرجع فيه إلى اجتهاد العلماء، وهو تأويل المتشابه واستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العام..». وقد ذكر تفصيلات في هذه الأقسام يحسن مراجعتها، ففيها فوائد.



(٢١)

مصادر التفسير(١): تفسير القرآن بالقرآن(*)

يراد: بمصادر التفسير: المراجع الأولية التي يرجع إليها المفسر عند تفسيره لكتاب الله، وهذه المصادر هي: القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين وتابعيهم، واللغة، والرأي والاجتهاد. وإنما قيل: «المراجع الأولية»؛ لئلا تدخل كتب التفسير؛ لأنها تعتبر مصادر، ولكن الحديث هنا ليس عنها.

وقد اصطلح شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) على تسميتها بـ (طرق التفسير)، ذكر منها أربعة، وهي: القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة، وأقوال التابعين في التفسير[١].

وجعلها بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤) مآخذ التفسير، وذكر أمهاتها، وهي أربع: النقل عن رسول الله ﷺ، ثم الأخذ بقول الصحابة، ثم الأخذ بمطلق اللغة، ثم التفسير بالمقتضى من معنى

(*) نشر في ١/٧/١٤١٦.

(١) مقدمة في أصول التفسير، (ت: عدنان زرزور)، ص٩٣ وما بعدها.



الكلام والمقتضب من قوة الشرع[١]. وسيكون الحديث عن هذه المصادر متتابعاً إن شاء الله تعالى.

تفسير القرآن بالقرآن:

يعتبر القرآن أول مصدر لبيان تفسيره؛ لأن المتكلم به هو أولى من يوضّح مراده بكلامه؛ فإذا تبيّن مراده به منه، فإنه لا يُعدل عنه إلى غيره.

ولذا عدّه بعض العلماء أول طريق من طرق تفسير القرآن[٢]، وقال آخر:

إنه من أبلغ التفاسير[٣]، وإنما يُرْجَع إلى القرآن لبيان القرآن؛ لأنه قد يَرِدُ إجمال في آية تبيّنه آية أخرى، وإبهام في آية توضّحه آية أخرى، وهكذا.

وسأطرح في هذا الموضوع قضيتين:

الأولى: بيان المصطلح.

الثانية: طريقة الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن.

بيان المصطلح:

التفسير: كشفٌ وبيانٌ لأمر يحتاج إلى الإيضاح، والمفَسّر حينما يُجْري عملية التفسير، فإنه يبيّن المعنى المراد ويوضّحه.

فتفسير المفسر لمعنى «عُطّلت» في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص١٥٦ ـ ١٦٤.
(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية في مقدمته في (أصول التفسير)، (ت: عدنان زرزور)، ص٩٣.
(٣) ابن القيم في (التبيان في أقسام القرآن)، (ت: طه شاهين)، ص١١٦.

عُطِّلَتْ﴾ [التكوير: ٤] بأنها: أُهمِلت، هو بيان وتوضيح لمعنى هذه اللفظة القرآنية.

وفي هذا المثال يُقَال: تفسير القرآن بقول فلان؛ لأنه هو الذي قام ببيان معنى اللفظة في الآية.

ومن هنا، فهل كل ما قيل فيه: (تفسير القرآن بالقرآن) يعني أن البيان عن شيء في الآية وقع بآية أخرى فسّرتها، أم أن هذا المصطلح أوسع من البيان؟ ولكي يتضح المراد بهذا الاستفسار استعرض معي هذه الأمثلة:

المثال الأول: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

قلنا: يا رسول الله ﷺ، أيّنا لم يظلم نفسه؟ قال: ليس كما تقولون، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾: بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[(١)].

المثال الثاني: قال الشيخ الشنقيطي (ت: **١٣٩٣**): «ومن أنواع البيان المذكورة أن يكون الله خلق شيئاً لحِكَم متعددة، فيذكر بعضها في موضع، فإننا نُبيِّن البقية المذكورة في المواضع الأُخر.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا﴾ [الأنعام: ٩٧].

فإن من حِكَمِ خلق النجوم تزيين السماء الدنيا، ورجم الشياطين

---

(١) رواه الإمام البخاري، انظر: فتح الباري (ط: الريان)، ج٦، ص ٤٤٨، ح٣٣٦٠.

أيضاً، كما بينّه تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] وقوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦، ٧][(١)].

المثال الثالث: قال الشيخ محمد حسين الذهبي: «ومن تفسير القرآن بالقرآن: الجمع بين ما يُتَوهم أنه مختلف؛ كخلق آدم من تراب في بعضٍ، ومن طينٍ في غيرها، ومن حمأ مسنون، ومن صلصالٍ، فإن هذا ذِكْرٌ للأطوار التي مرّ بها آدم من مبدأ خلقه إلى نفخ الروح فيه»[(٢)].

نقد الأمثلة:

إذا فحصت هذه الأمثلة فإنه سيظهر لك من خلال الفحص ما يلي:

ستجد أن المثال الأول وقع فيه البيان عن المراد بالظلم بآية أخرى، أي: إن القرآن وضّح القرآن. لكنك هل تجد في المثالين الآخرين وقوع بيان عن آية بآية أخرى؟

ففي المثال الثاني: تجد أن المفَسّر جمع عدة آيات يربطها موضوع واحد، وهو حكمة خلق النجوم، فهل وقع بيان لآية بآية أخرى في هذا الجمع؟ لاشك أنه لم يقع هذا البيان، لأن الآية الأولى التي جمع المفسر معها ما يوافقها في الموضوع لم يكن فيها ما يحتاج إلى بيان قرآني آخر.

وفي المثال الثالث: تجد أن المفَسّر جمع بين عدّة آيات تُوهم بالاختلاف، لكن هل وقع في جمع هذه الآيات تفسير بعضها ببعض؟

---

(١) أضواء البيان، ج١، ص٨٧.

(٢) التفسير والمفسرون، ج١، ص٤٢.

أم أن تفسيرها جاء من مصدر آخر خارج عن الآيات؟ الذي يبدو أن جمع هذه الآيات أثار الإشكال؛ إذ التراب لا يُفسّر بالطين، ولا بالحمأ المسنون... إلخ، كما أن كل واحدٍ من الآخرين لا يُفسّر بالآخر؛ لأنه مختلف عنه. ولما كان الخبر عن خلق آدم والإخبار عنه مختلف احتاج المفسر إلى الربط بين الآيات ومحاولة حلّ الإشكال الوارد فيها، ولكن الحلّ لم يكن بآية أخرى تزيل هذا الإشكال، بل كان حلّه بالنظر العقلي المعتمد على دلالة هذه المتغايرات وترتيبها في الوجود، مما جعل المفسر لهذه الآيات ينتهي إلى أنها مراحل خلق آدم عليه السلام، وأن كل آية تتحدث عن مرحلة من هذه المراحل، حيث كان آدم تراباً، ثم طيناً، ثم... إلخ.

وبهذا يظهر جليّاً أنّ جمع الآيات لم يكن فيه بيان آية بآية أخرى، وإن كان في هذا الجمع إفادة في التفسير.

وبعد.. فإن النتيجة التي تظهر من هذه الأمثلة: أن كل ما قيل فيه: إنه تفسير قرآن بقرآن، إذا لم يتحقق فيه معنى البيان عن شيء في الآية بآية أخرى، فإنه ليس تعبيراً مطابقاً لهذا المصطلح، بل هو من التوسع الذي يكون في تطبيقات المصطلح.

تفسير القرآن بالقرآن عند المفسرين:

ظهر مما سبق أن مصطلح (تفسير القرآن بالقرآن) قد استُعمل بتوسع في تطبيقاته، ويبرز هذا من استقراء تفاسير المفسرين، خاصة من نصّ على هذا المصطلح أو أشار إليه في تفسيره؛ كابن كثير (ت: ٧٧٤)، والأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢)، والشنقيطي (ت: ١٣٩٣).

ويبدو أن كل استفادة من آيات القرآن؛ كالاستشهاد أو الاستدلال بها يكون داخلاً ضمن تفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الصنعاني في تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] حيث قال: «أي قاتلها لعدم إيمان قومك.

تكرر هذا المعنى في القرآن في مواضع: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [الحجر: ٨٨] وفي الكهف: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]. وفي فاطر: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨].

ونحوه: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧].

ونحو ذلك مما هو دليل على شفقته على الأمة، ومحبته لإسلامهم، وشدة حرصه على هدايتهم مع تصريح الله له بأنه ليس عليه إلا البلاغ»[(١)].

ويمكن القول: إنه ليس هناك ضابط يضبط المصطلح المتوسع بحيث يمكن أن يقال: هذا يدخل في تفسير القرآن بالقرآن، وهذا لا يدخل فيه؛ ولذا يمكن اعتبار كتب (متشابه القرآن)[(٢)]، وكتب (الوجوه والنظائر) من كتب تفسير القرآن بالقرآن بسبب التوسع في المصطلح.

---

(١) مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن، للأمير الصنعاني، تحقيق عبد الله بن سوفان الزهراني (رسالة ماجستير، على الآلة الكاتبة) ص٧١، ٧٢، وانظر: الأمثلة التي سبق نقلها عن الشنقيطي ومحمد حسين الذهبي.

(٢) تنقسم الكتابة في متشابه القرآن إلى قسمين:

الأول: ما يتعلق بالمواضع التي يقع فيها الخطأ في الحفظ لتشابهها، وهذه الكتب تخص القراء.

الثاني: ما يتعلق بالخلاف في التفسير بين الآيات المتشابهة، وهذا المقصود هنا، ككتاب (البرهان في متشابه القرآن) للكرماني وغيره.

فكتب (متشابه القرآن) توازن بين آيتين متشابهتين أو أكثر، وقد يقع الخلاف بينهما في حرف أو كلمة، فيبين المفسر سبب ذلك الاختلاف.

وكتب (الوجوه والنظائر) تبيّن معنى اللفظ في عدة آيات، وتذكر وجه الفرق فيها في كل موضع.

*** المفسرون المعتنون بهذا المصدر:**

إن مراجعة روايات التفسير المروية عن السلف تدل على أن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢) كان من أكثر السلف اعتناءً بتفسير القرآن بالقرآن.

ومن أمثلة ذلك ما رواه عنه الطبري (ت: ٣١٠) بسنده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦] قال: «الموقَد، وقرأ قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] قال: أُوقِدَتْ»[١].

أما كتب التفسير، فإن من أبرز من اعتنى به ثلاثة من المفسرين هم:

(١) الحافظ ابن كثير (ت: ٧٧٤) في كتابه (تفسير القرآن العظيم).

(٢) الأمير الصنعاني (ت: ١١٨٢) في كتابه: (مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن).

(٣) الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣) في كتابه: (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن)[٢].

---

(١) تفسير الطبري، ج٢٧، ص١٩، وانظر له في الجزء نفسه ص٢٢، ٣٧، ٣٨، ٦١، ٦٩، ٧٤، ٧٦، ٩٢، ١١٣، ١٢٠، وفي الجزء نفسه عن علي ص١٨، وابن عباس، ص٥٥، ٧٢، وعكرمة، ص٧٢.

(٢) يمكن أن يستنبط من هذا الموضوع دراسات علمية مقترحة، وهي كالتالي: ١ ـ جمع=

* **بيان بعض الأمثلة التي تدخل في المصطلَحين:**

سبق البيان عن مصطلح (تفسير القرآن بالقرآن)، وأنه ينقسم إلى نوعين:

الأول: ما يعتمد على البيان، والمراد أن وقوع البيان عن آية بآية أخرى يُعَدّ تعبيراً دقيقاً عن هذا المصطلح.

الثاني: ما لم يكن فيه بيان عن آية بآية أخرى، وهو بهذا مصطلح مفتوح، يشمل أمثلة كثيرة.

وقد مضى أن هذا التوسع هو الموجود في كتب التفسير، وأنها قد سارت عليه، وفي هذه الفِقْرة سأطرح محاولة اجتهادية لفرز بعض أمثلة هذا المصطلح.

أولاً: الأمثلة التي يَصْدُقُ إدخالها في المصطلح المطابق:

يمكن أن يدخل في هذا المصطلح ما يلي:

١ ـ الآية المخصصة لآية عامة:

ورد لفظ الظلم عاماً في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. وقد خصّه الرسول ﷺ

=مرويات السلف في (تفسير القرآن بالقرآن) ودراستها؛ لإبراز طرق استفادة السلف من القرآن ومنهجهم في ذلك. ٢ ـ دراسة منهج تفسير القرآن بالقرآن عند ابن كثير والصنعاني والشنقيطي، وطرق إفادتهم من القرآن في التفسير، مع بيان الفرق بينهم في هذا الموضوع.

بالشرك، واستدل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٤]. عموم يشمل كل أب: مسلم وكافر، وهو مخصوص بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]. فخرج بهذا الاستغفار للأبوين الكافرين، وظهر أن المراد بها الأبوان المؤمنان(١).

٢ ـ الآية المبيّنة لآية مجملة:

أجمل الله القَدْر الذي ينبغي إنْفَاقُهُ في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، وبين في مواضع أخر: أن القدر الذي ينبغي إنفاقه هو الزائد عن الحاجة وسدّ حاجة الخَلّة التي لابد منها، وذلك كقوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] والمراد بالعفو: الزائد على قدر الحاجة التي لابدّ منها، على أصحّ التفسيرات، وهو مذهب الجمهور...(٢).

وفي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، إجمال في المتلو، وقد بيّنه قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣].

٣ ـ الآية المقيدة لآية مطلقة:

أطلق الله استغفار الملائكة لمن في الأرض، كما في قوله تعالى:

---

(١) انظر: تفسير الطبري، ج١٥، ص٦٧٦٨، والتحرير والتنوير، ج ١٥، ص٧٢.
(٢) انظر: أضواء البيان، ج١، ص١٠٧، ١٠٨ أضواء البيان ج١ ص ٣٤٣.

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥]، وقد قيّد هذا الإطلاق بالمؤمنين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: ٧].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ [آل عمران: ٩٠]، إطلاق في عدم قبول التوبة، وهو مقيّد في قول بعض العلماء بأنه إذا أخّروا التوبة إلى حضور الموت، ودليل التقييد قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٤].

وهذه الأنواع الثلاثة يطلق عليها السلف مصطلح النسخ، كما يدخل فيه أنواع أخرى عندهم.

٤ ـ تفسير لفظة غريبة في آية بلفظة أشهر منها في آية أخرى:

ورد لفظ «سِجِّيل» في قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [هود: ٨٢]، والمُمْطَر عليهم هم قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وقد وردت القصة في الذاريات وبان أن المراد بالسجيل: الطين، في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٥ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ۝٧ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ۝٩ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ

إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝١١ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٢، ٣٣][١].

٥ ـ تفسير معنى آية بآية أخرى:

التسوية في قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ [النساء: ٤٢]، يراد بها: أن يكونوا كالتراب، والمعنى: يودّون لو جُعِلوا والأرض سواءً، ويوضح هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠][٢].

ثانياً: أمثلة للمصطلح المتوسع:

يمكن أن يدخل في هذا النوع كل آية قرنت بأخرى على سبيل التفسير، وإن لم يكن في الآية ما يشكل فتُبَيِّنُهُ الآية الأخرى، ومن أمثلته ما يلي:

١ ـ الجمع بين ما يُتوهم أنه مختلف:

سبق مثال في ذلك، وهو: مراحل خلق آدم[٣]، ومن أمثلته عصا موسى عليه الصلاة والسلام؛ حيث وصفها مرة بأنها ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠]، ومرة بأنها ﴿تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ [النمل: ١٠]، ومرة بأنها ﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧]، فاختلف الوصف والحدث واحد، وقد جمع المفسرون بين هذه الآيات: أن الله سبحانه جعل عصا موسى كالحية في

---

(١) انظر: أضواء البيان، ج١، ص٨٦.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ج٥، ص٩٣، والحجة للقراءات السبعة لأبي علي الفارسي، ج١، ص٢٤٦.

(٣) انظر (ص١٣٤).

سعيها، وكالثعبان في عِظَمها، وكالجان (وهو: صغار الحيّات) في خِفّتِها[١].

٢ ـ تتميم أحداث القصة:

إذا تكرر عرض قصة ما في القرآن فإنها لا تتكرر بنفس أحداثها، بل قد يزاد فيها أو ينقص في الموضع الآخر، ويَعْمَدُ بعض المفسرين إلى ذكر أحداث القصة متكاملة كما عرضها القرآن في المواضع المختلفة، ومثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ﴾ [طه: ٤٠]، حيث ورد في سورة القصص ثلاثة أمور غير واردة في هذه الآية، وهي:

١ ـ أنها مرسلة من قبل أمها.

٢ ـ أنها أبصرته من بُعدٍ وهم لا يشعرون.

٣ ـ أن الله حرّم عليه المراضع.

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ [القصص: ١١، ١٢][٢].

٣ ـ جمع الآيات المتشابهة في موضوعها:

---

(١) انظر: أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، للرازي ص٣٢٧، وكشف المعاني في المتشابه من المثاني، ص٢٨٢، ٢٨٣، وتيجان البيان في مشكلات القرآن، للخطيب العمري، ص١٧٣.

(٢) انظر: أضواء البيان، ج٤، ص٤٠٨.

قال الشنقيطي في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

قال: «صرح تعالى في هذه الآية الكريمة بأنه يعلم أن رسوله يَحْزُنُه ما يقوله الكفار في تكذيبه، وقد نهاه عن هذا الحزن المفرط في مواضع أخرى كقوله: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وقوله: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨]، وقوله: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ [الكهف: ٦]، وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]. والباخع: المهلك نفسه... إلخ[١].

٤ ـ جمع موارد اللفظة القرآنية:

قد يورد المفسّر «وصفاً» وُصف به شيء، ثم يذكر الأشياء الأخرى التي وصفت به، أو يعمد إلى لفظة فيذكر أماكن ورودها، ومن أمثلة الأول:

* قال الأمير الصنعاني: «والبقعة مباركة (لما)[٢] وصفها الله لما أفاض تعالى (فيه)[٣] من بركة الوحي وكلام الكليم فيها.كما وصف أرض الشام بالبركة، حيث قال: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ﴾ أي: إبراهيم ﴿وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٧١] ووصف بيته العتيق بالبركة في قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [ال عمران:

---

(١) أضواء البيان، ج٢، ص١٨٩، وانظر: مفاتح الرضوان للأمير الصنعاني، ص٧١، ٧٢.

(٢) كذا في الأصل وانظر: حاشية ٢، ص١٩٤ من التحقيق، حيث قال المحقق: والصواب (كما).

(٣) الصواب (فيها) انظر: حاشية ٧، ص١٩٤، من التحقيق.

٩٦]. ووصف شجرة الزيت بالبركة في قوله: ﴿شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥][1].

* ومن أمثلة الثاني قوله: «وسمّى الله كتابه هدى في آيات: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤]، وفي لقمان: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾ [لقمان: ٣]، وفي النحل: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، فهو هدى وبشرى للمسلمين والمحسنين، وفي يونس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧][2].

طريقة الوصول إلى تفسير القرآن بالقرآن:

التفسير إما أن يكون طريقه النقل، وإما أن يكون طريقه الاستدلال، والأول: يطلق عليه (التفسير المأثور)، والثاني: يطلق عليه (التفسير بالرأي).

ومن هنا فإن تصنيف (تفسير القرآن بالقرآن)، في أحدهما يكون بالنظر إلى القائل به أولاً، لا إلى طريقة وصوله إلى ما بعد القائل؛ لأن ذلك طريقهُ الأثر.

وتفسير القرآن بالقرآن ينسب إلى الذي فسّر به، فالمفَسِر هو الذي عَمَدَ اجتهاداً منه إلى الربط بين آية وآية، وجعل إحداهما تفسر الأخرى.

---

(١) مفاتح الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن، ص١٩٤.
(٢) المصدر السابق، ص١٨٨، ١٨٩.

وبهذا فإن طريق الوصول إليه هو الرأي والاستنباط، وعليه فإنه لا يلزم قبول كل قول يرى أن هذه الآية تفسر هذه الآية؛ لأن هذا الاجتهاد قد يكون غير صواب.

كما أنه إذا ورد تفسير القرآن بالقرآن عن مفسر مشهور معتمد عليه فإنه يدلّ على علو ذلك الاجتهاد؛ لأنه من ذلك المفسر.

فورود التفسير به عن عمر بن الخطاب أقوى من وروده عن من بعده من التابعين وغيرهم، وهكذا.

حُجّيّةُ تَفْسير القرآن بالقرآن:

كلما كان تفسير القرآن بالقرآن صحيحاً، فإنه يكون أبلغ التفاسير، ولذا: فإن ورُود تفسير القرآن بالقرآن عن النبي ﷺ أبلغ من وروده عن غيره؛ لأن ما صح مما ورد عن النبي ﷺ مَحلّهُ القبول.

بيد أن قبوله لم يكن لأنه تفسير قرآن بقرآن، بل لأن المفسّر به هو النبي ﷺ.

ومن أمثلة تفسيره القرآن بالقرآن ما رواه ابن مسعود: أن رسول الله ﷺ قال: «مفاتح الغيب[1] خمسٌ، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان: ٣٤][2].

(١) وردت في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩].
(٢) رواه البخاري، انظر: فتح الباري، ج٨، ص١٤١.

أما ورود تفسير القرآن بالقرآن عن غير الرسول ﷺ فإنه قد قيل باجتهاد المفسر، والاجتهاد معرض للخطأ.

وبهذا لا يمكن القول بحجيّة تفسير القرآن بالقرآن مطلقاً، بحيث يجب قبوله ممن هو دون النبي ﷺ، بل هو مقيد بأن يكون ضمن الأنواع التي يجب الأخذ بها في التفسير(١).

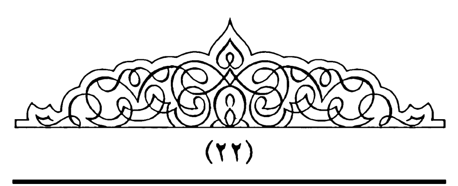
هذا.. وقد سبق البيان أن تفسير القرآن بالقرآن يكون أبلغ التفاسير إذا كان المفسّرُ به من كبار المفسرين من الصحابة ومن بعدهم من التابعين.

وأخيراً:

فإن كون تفسير القرآن بالقرآن من التفسير بالرأي، لا يعني صعوبة الوصول إليه في كل حالٍ، بل قد يوجد من الآيات ما تفسّر غيرها ولا يكاد يختلف في تفسيرها اثنان، مثل تفسير «الطارق» في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١] بأنه يُفسر بقوله تعالى: ﴿ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ٣]، ومثل هذا كثيرٌ في القرآن، والله أعلم.

---

(١) انظر: (ص ٢٩٠).



(٢٢)

مصادر التفسير (٢): التفسير بالسنة(*)

إن الله سبحانه قد أوكل إلى الرسول ﷺ مهمة البيان، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

ولذا كان الرجوع إلى بيان الرسول ﷺ مهماً في فهم القرآن وتفسيره، ولما كان الأمر كذلك، فإنه لا أحد أعلم بمراد الله منه ﷺ.

ثم إن ما يرد عنه من تفسير فإنه وحي؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤] وهذا يدل على عظيم منزلة تفسيره ﷺ.

موضوعات البحث:

وسيكون في هذا البحث الموضوعات التالية:

* تحرير مصطلح التفسير بالسنة.
* تحرير مصطلح التفسير النبوي.
* أنواع التفسير النبوي وأمثلته.
* أنواع التفسير بالسنة وأمثلته.

(*) نشر في ١/٨/١٤١٦.

تحرير مصطلح التفسير بالسنة:

يرد في هذا الموضوع مصطلحان: (التفسير بالسنة)، (التفسير النبوي)، وهذان المصطلحان يحتاجان إلى تحرير.

إن السنة تشمل كل قول أو فعل أو تقرير للرسول ﷺ، فهل كل السنة تفسير للقرآن؟ إن بعض من بحث هذا الموضوع لم يبّين نوع السنة التي تكون تفسيراً للقرآن، بل إن بعضهم أدرج تحت هذا الموضوع زيادة السنة على القرآن[١]، مع أنه لا علاقة لذلك بالبيان عن القرآن، ويمكن القول بأن كل إفادة يستفيدها المفسر من السنة في بيان القرآن وتفسيره فإنها من التفسير بالسنة، وهذه الإفادة من عمل المفسر واجتهاده في الغالب.

أما التفسير النبوي، فيلحظ فيه إضافته إلى النبي ﷺ، ويمكن أن يقال: هو كل قولٍ أو فعلٍ صدر عن النبي ﷺ صريحاً في إرادة التفسير.

وبهذا يظهر أن مصطلح (التفسير بالسنة) أعم وأشمل من مصطلح (التفسير النبوي)[٢] ولكل مصطلح من هذين أنواع تندرج تحته، وهي كما يلي:

---

(١) انظر: الوجه الثالث من أوجه بيان السنة للقرآن (بيان أحكام زائدة على ما جاء في القرآن في التفسير والمفسرون)، للذهبي ١/ ٥٨.

(٢) يلاحظ أن من بحث المقدار الذي فسره الرسول ﷺ لم يحرر هذه المسألة؛ لأنه إذا أدخل كل تفسير بالسنة فإن التفسير كثير، أما إذا خصّه بالتفسير النبوي الصريح فلا شك أنه قليل.

* أولاً: أنواع التفسير النبوي:

مرّ أن التفسير النبوي: كل قول أو فعل صدر عن النبي ﷺ صريحاً في إرادة التفسير.

ويمكن حصره أنواعه في ثلاثة:

١ ـ أن يبتدر الصحابة بتفسير آية.

٢ ـ أن يسأله الصحابة عن المعنى المراد فيجيبهم.

هذان من التفسير القولي.

٣ ـ أن يتأول أمراً أو نهياً في القرآن.

وهذا هو التفسير الفعلي.

* أمثلة التفسير النبوي:

١ ـ أن يبتدر الصحابة بتفسير آية:

وفي هذا قد يذكر ﷺ الآية، ثم يفسرها أو العكس، ومن أمثلة ذكر الآية ثم تفسيرها، ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «إن رسول الله ﷺ قال: قيل لبني إسرائيل ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨] فدخلوا يزحفون على أستاههم: (أدبارهم) وقالوا: «حبة في شعرة»[١].

ومن أمثلة ذكر معنى الآية ثم ذكر الآية، ما رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «إن الله

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ١٥٤) وغيره.

ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]»[1].

٢ ـ أن يسأله الصحابة عن المعنى المراد فيجيبهم:

ومن أمثلته، ما رواه الترمذي عن عبادة بن الصامت وأبي الدرداء في سؤالهما عن البشرى في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٤] جاء في حديث أبي الدرداء: أن رجلاً من مصر سأله عن هذه الآية، فقال له أبو الدرداء: ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ، فقال: ما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له»[2].

٣ ـ أن يتأوّل أمراً أو نهياً في القرآن:

التأوّل: ما يقوم به الرسول ﷺ من أفعالٍ تكون مفسرة للخطاب القرآني، وموضحة للمراد منه.

إن إدخال الأفعال النبوية في (التفسير النبوي) يحتاج إلى تحرير، إذ يقع سؤال مهم في هذا الباب، وهو كالتالي:

إلى أي مدى يفسّر الفعلُ النبوي القرآنَ؟

فمثلاً.. قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أمر بإقامة الصلاة، فما التأوّل النبوي لهذا الأمر القرآني؟

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٢٠٥).

(٢) رواه الترمذي ٥/٢٨٦، برقم ٣١٠٦، وانظر جامع الأصول ج ٢، برقم الأحاديث التالية: (٦٥٣، ٦٦٥، ٦٦٦، ٧١٤، ٧٤٩، ٧٧٢، ٧٨٦، ٨٨٣، ٨٨٤).

هل يدخل في تفسير هذا الأمر تفاصيل الصلاة؟ الظاهر في هذه المسألة أن ما يفهم به الخطاب القرآني من أفعال النبي ﷺ فإنه من التفسير النبوي.

أما دخول تفاصيل الأفعال فمحلّ نظر(١). والله أعلم.

* ومن أمثلة التأوّل النبوي ما يلي:

١ ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] صَعِد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي: يا بني فهر، يا بني عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً ينظر ما هو، فجاء أبو لهب وقريش، فقال: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقيّ؟ قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقاً. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ١، ٢]»(٢).

٢ ـ وعن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما صلى النبي ﷺ صلاةً بعد أن نزلت عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ [النصر: ١] إلا يقول فيها: سبحانك ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي.

وفي رواية أخرى عنه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان

(١) هذه المسألة تحتاج إلى بحث وتحرير ومما يلاحظ أن من بحث في المقدار الذي فسره الرسول ﷺ لم يتعرض لهذه المسألة، مع أهميتها في تحديد الأكثر والأقل في تفسيره.
(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٣٦٠).

رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأوّل القرآن»[١].

* ثانياً: أنواع التفسير بالسنة:

مر أن التفسير بالسنة يشمل كل إفادة يستفيدها المفسر من السنة في تفسير القرآن، ولذا فإن هذه الإفادة لا يمكن حصرها، وإنما أضرب لذلك نوعين، وأذكر أمثلة لهما.

النوع الأول: أن يرد في كلامه ما يصلح أن يكون تفسيراً لآية:

قد يذكر الرسول ﷺ في كلامه ما يصلح أن يكون تفسيراً لآية غير أنه لم يورده مورد التفسير، فيعمد المفسر إلى مثل هذا الكلام النبوي فيجعله تفسيراً لآية.

والمفسر حين يقوم بهذا العمل يكون مجتهداً في الربط والتوفيق بين معنى الآية ومعنى الحديث الذي يراه مفسراً لها.

وقد ورد ربطُ معنى حديث بآية يفسرها عن الصحابة والتابعين، ومن أمثلة ذلك عندهم ما يلي:

أ ـ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من بني آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخاً من مس الشيطان، غير مريم وابنها «ثم يقول أبو هريرة واقرؤوا إن شئتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦]»[٢].

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٦٠٥).
(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٦٠).

ب ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ [النجم: ٣٢] روى الطبري عن ابن عباس أنه قال: «ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى، أدركه ذلك لامحالة، فزنى العينين النظر، وزنى اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[١].

ج ـ وروى الطبري عن سعيد عن قتادة، في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] قال: حدثنا أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ حدث أنه عرج به إلى السماء، قال: «أتيت إدريس في السماء الرابعة»[٢].

ففي هذه الأمثلة تجد أن الصحابي أو التابعي ذكر قولاً نبوياً مفسراً للآية.

النوع الثاني: أن يكون في الآية إشارة إلى موضوع بينه الرسول ﷺ في كلامه:

ومن ذلك ما ذكره ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَا تُطِعۡهُ وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، قال: «وقوله تعالى﴿كَلَّا لَا تُطِعۡهُ﴾: يعني: يا محمد، لا تطعه فيما ينهاك عنه من المداومة على العبادة وكثرتها، وصل حيث شئت ولا تباله، فإن الله حافظك وناصرك، وهو يعصمك من الناس.

﴿وَٱسۡجُدۡ وَٱقۡتَرِب﴾ [العلق: ١٩] كما ثبت في الصحيح عند مسلم من

---

(١) تفسير الطبري (ط: الحلبي ٢٧/ ٦٥٦٦).

(٢) تفسير الطبري (ط: الحلبي ١٦/ ٩٧ وانظر سنن الترمذي ٥/ ٣١٦ برقم ٣١٥٧).

طريق عبدالله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن عمارة بن غزية عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد، فأكثروا من الدعاء»[١].

وهذا غيض من فيض من الاستفادة من السنة النبوية في تفسير القرآن، والمستقرئ لاستفادات المفسرين من السنة النبوية سيظهر له أكثر مما ذكرته هنا[٢].

ثلاث مسائل متممة للحديث عن التفسير بالسنة:

المسألة الأولى: التفسير بالسنة عند المحدّثين:

يورد المحدثون التفسير النبوي والتفسير بالسنة في كتبهم تحت كتاب يعنونونه بـ (كتاب التفسير).

وممن كتب في هذا الباب: الإمام البخاري في صحيحه، والنسائي في سننه الكبرى، والترمذي في سننه، والحاكم في مستدركه[٣].

وما أريد إبرازه هنا أمران:

الأول: أن استعمالهم للتفسير بالسنة كثير.

الثاني: أن ربطهم معنى الحديث بالآية وذكر ذلك تحت آية من الآيات التي يعنونون بها الأبواب هو اجتهاد خاص بهم، مما يعني أنهم شاركوا في هذا الجانب من التفسير.

---

(١) رواه مسلم: (٤٨٢).

(٢) الاستفادة من السنة في التفسير من البحوث التي لم تطرق، وفيها مادة علمية كبيرة صالحة للبحث.

(٣) كان ابن كثير من أكثر المفسرين تأثراً بهذا المنهج الذي عند المحدثين.

وقد كان هؤلاء المحدّثون يحرصون على إيراد ما يصلح من كلام النبي ﷺ تفسيراً لآية، ولو من طرف خفي.

بل كانوا يذهبون إلى أبعد من ذلك، حيث يوردون ما يتعلق بالآية من الأحاديث لأي سبب كان؛ كذكر بعض لفظ الآية في الحديث أو ذكر قراءة الرسول ﷺ لتلك الآية في زمن مخصوص، أو غير ذلك من الأسباب، وهذا يدل على مدى حرصهم واهتمامهم بربط الآية بما يتعلق بها من الحديث النبوي، وإن لم يكن جائياً في مساق التفسير، وقد أشار إلى هذا بعض شراح صحيح الإمام البخاري، ومنهم:

١ ـ أبو مسعود الكنهكوهي (ت: ١٣٢٣)، قال: «ثم الذي ينبغي التنبه له:

أن التفسير عند هؤلاء الكرام أعمّ من أن يكون شرح كلمة، أو بيان ما يُقرأ بعد تمام سورة، ولا أقّل من أن يكون لفظ القرآن وارداً في الحديث.

وكون الأمور المتقدمة من التفسير ظاهر[1]، وإنما الخفاء في هذا الأخير والنكتة فيه: أن لفظ الحديث يفسر لفظ القرآن بحيث يُعلم منه أن المراد في الموضعين واحد، وكثيراً ما يُكشف معنى اللفظ بوقوعه في قصة وكلام لا يتضح مراده لو وقع هذا اللفظ في غير تلك القصة؛ فإذا لاحظ الرجل الآية والرواية معاً كانت له مُكنة على تحصيل المعنى»[2].

---

(١) ما ذكره من قوله: (بيان ما يقرأ بعد تمام سورة) ظاهر أنه ليس من التفسير، فتأمل.
(٢) لامع الدراري: ٩/ ٤٥.

٢ ـ وقال (صاحب الفيض): (ثم اعلم أن تفسير المصنف «أي: البخاري» ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلقات، وتقرير المسائل، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به ولو بوجه)(١).

وبهذا يتلخص أن المحدّثين يوردون من كلام الرسول ﷺ ما يصلح أن يكون تفسيراً، كما يوردون ما يتعلق بالآية من كلامه أو فعله لأدنى سبب.

ومن أمثلة الأول (ما يصلح من كلامه تفسيراً):

١ ـ ترجم البخاري في باب: ذكر إدريس عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] ثم روى تحت هذا الباب حديث المعراج، وفيه أن الرسول ﷺ وجد في السموات إدريس وموسى وعيسى....)(٢).

٢ ـ وذكر النسائي تحت قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ﴾ [النساء: ١٤٠] حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ قال: «ويلٌ للذي يحدث القوم فيكذب، فَيُضْحِك به القوم، ويلٌ له، ويلٌ له»(٣).

٣ ـ وذكر الترمذي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] حديث المغيرة بن شعبة، يرفعه إلى رسول الله ﷺ، يقول: «إن موسى عليه السلام سأل ربه، فقال: أي رب، أي أهل الجنة أدنى منزلة؟ قال: رجل يأتي بعدما يدخل أهل الجنة الجنة،

---

(١) انظر: لامع الدراري: ٩/ ٤ (حاشية رقم «١»).
(٢) انظر: فتح الباري ٦/ ٤٣١.
(٣) السنن الكبرى ٦/ ٣٢٩.

فيقال له: أدخل الجنة. فيقول: كيف أدخل الجنة وقد نزلوا منازلهم، وأخذوا أخذاتهم؟ قال: فيقال له: أترضى أن يكون لك ما كان لملك من ملوك الدنيا؟ فيقول: نعم، أي ربّ، قد رضيت. فيقال له: فإن لك هذا، ومثله، فيقول رضيت أيْ ربّ. فيقال له: فإن لك هذا، وعشرة أمثاله. فيقول: رضيت أي ربّ، فيقال له: فإن لك مع هذا ما اشتهت نفسك، ولذت عينك»[(١)].

ومن أمثلة الثاني (ما يكون لأدنى سبب):

١ ـ ما ذكره البخاري تحت باب ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤]، من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ أنه قال: «أبغضُ الرجال إلى الله الألد الخَصِم»[(٢)].

٢ ـ وتحت تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] أورد النسائي أثر ابن عباس: أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر: في الأولى منهما إلى قوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] إلى آخر الآية، وفي الأخرى ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١][(٣)].

المسألة الثانية: نظرة وصفية لأمثلة التفسير النبوي:

من خلال إلقاء نظرة سريعة على الوارد من التفسير النبوي يمكن فهرسة الأمثلة تحت عناوين كالتالي:

---

(١) سنن الترمذي ٥/ ٣٤٧.
(٢) انظر: فتح الباري ٨/ ٣٦ ومثله النسائي في السنن الكبرى ١/ ٣٠١.
(٣) السنن الكبرى للنسائي ٦/ ٣٣٩.

١ ـ بيان معنى لفظة:

إن المتأمل في ما نقله الصحابة عن الرسول ﷺ يلاحظ أنهم لم يوردوا عنه تفسيراً للألفاظ، ويظهر والله أعلم أن ذلك بسبب معرفتهم المعاني اللغوية؛ لأنهم عرب يفهمون معاني الخطاب، ولو ورد لهم استشكال في فهم ألفاظه أو مدلولاته اللغوية لسألوا عنها، ومما يدل على ذلك حديث ابن مسعود في نزول آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فهم فهموا الظلم بمعناه العام في لغتهم (أي أنهم استشكلوا مدلول لفظة: الظلم) فشق عليهم هذا الخطاب حتى بينه لهم رسول الله ﷺ.

إذن.. لم يكن الصحابة بحاجة إلى بيان المفردات اللغوية، ولذا لم يرد في التفسير النبوي إلا نادراً، ومنه ما جاء عن أبي سعيد الخدري من تفسير الرسول ﷺ للفظة (وسطاً) من قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] قال: «والوسط العدل»[١].

٢ ـ بيان حكم فقهي في الآية:

قد يرد الحكم في آية مطلقا فيذكر الرسول ﷺ مزيد بيان له، وذلك إما بتحديد مقدار الحكم الفقهي، أو تخصيص اللفظ العام أو غير ذلك.

ومن تحديد المقدار: ما رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٢١).

﴿١٨٤﴾ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿١٨٨﴾ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ قُلۡ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلۡحَجِّۗ وَلَيۡسَ ٱلۡبِرُّ بِأَن تَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَأۡتُواْ ٱلۡبُيُوتَ مِنۡ أَبۡوَٰبِهَاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِۛ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] عن كعب بن عجرة قال: حملت إلى النبي ﷺ والقمل يتناثر على

وجهي، فقال: «ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا، أما تجد شاة؟» قلت: لا، قال: «صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين؛ لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك» فنزلت فيّ خاصة، وهي لكم عامة[١].

فأنت ترى أن البيان القرآني لم يحدد المقدار في الفدية، فلما فسر الرسول ﷺ فسرها بالمقدار، وأنت تعلم أن هذا أحد أنواع بيان السنة للقرآن.

ومن تخصيص العام في الحكم الفقهي، ما رواه مسلم عن أنس قال: كانت اليهود إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] إلى آخر الآية، فقال رسول الله: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[٢].

فلو أُخذ بظاهر العموم في قوله ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟﴾ لفهم أن اعتزال المرأة عام: في مؤاكلتها ومشاربتها ومخالطتها ومجامعتها، فكان هذا البيان النبوي مُخصصاً لذلك العموم القرآني.

٣ ـ بيان المشكل:

إنما يعرف المشكل بسؤال الصحابة عنه؛ لأن السؤال لا يقع إلا بعد استشكال في الغالب ومن أمثلة ما سأل عنه الصحابة: حياة الشهداء.

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/ ٣٤).
(٢) رواه مسلم ح/رقم ٣٠٢.

قال مسروق: سألنا عبدالله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فأخبرنا أن أرواحهم في جوف طير خضرٍ، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل..) الحديث[١].

وعن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال: لما قَدِمْتُ نجران سألوني: إنكم تقرؤون: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ﴾ [مريم: ٢٨] وموسى قبل عيسى بكذا وكذا. فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك فقال: «إنهم كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم والصالحين قبلهم»[٢].

٤ ـ ذكر مصداق كلامه من القرآن:

ورد في تفسير النبي ﷺ أحاديث كثيرة يذكر فيها مصداق كلامه من القرآن، وتأتي عبارات: (ثم قرأ) (اقرؤوا إن شئتم) (مصداق ذلك من كتاب الله)، ومن ذلك ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة لقي الله وهو عليه غضبان، وقال عبدالله: ثم قرأ رسول الله ﷺ مصداق ذلك من كتاب الله جل ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧٧][٣].

---

(١) أخرجه مسلم ح/ ١٨٨٧.
(٢) رواه مسلم ح/ ٢١٣٥.
(٣) رواه البخاري: (٧٤٤٥).

٥ ـ بيان مبهم:

القاعدة الغالبة أن ما أبهمه القرآن فلا فائدة عملية تنال من ذكره، ومع ذلك فإنه ورد سؤال الصحابة عن ذلك، إلا أنه نادر، ومن ذلك ما رواه مسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، قال: مرّ بي عبدالرحمن بن أبي سعيد الخدري، قال: قلت له: كيف سمعت أباك يذكر المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى؟. قال: قال أبي: دخلت على رسول الله ﷺ في بيت بعض نسائه، فقلت: يا رسول الله، أي المسجدين الذي أُسِّسَ على التقوى؟ قال: «فأخذ كفاً من حصباء فضرب به الأرض، ثم قال: هو مسجدكم هذا؛ لمسجد المدينة». قال: فقلت: أشهد أني سمعت أباك هكذا يذكره[١].

أخيراً..

هذه بعض الأمثلة للتفسير النبوي، والموضوع يحتاج إلى جمع وتأمل لتحديد نوع المثال، مما يفيد في معرفة ما كان يحتاجه الصحابة من البيان النبوي للقرآن، ولعل أقرب ما يذكر هنا هو ندرة ما ورد عنه من بيان معنى غريب القرآن؛ مما يترتب عليه أن فهم عربيته كان موكولاً للصحابة (رضي الله عنهم)، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ما يستفاد من التفسير النبوي في أصول التفسير:

إن النظر في التفسير النبوي، واستنطاق الأمثلة التفسيرية فيه يفيد في جوانب عدة، ومما يفيده هنا أن طريقة التفسير النبوي أصل معتمد في

---

(١) رواه مسلم ح/١٣٩٨.

التفسير، فإذا ورد عنه تعميم للفظ، أو تفسير بمثالٍ، أو غير ذلك، حُكِم بصحة هذه الأساليب التفسيرية في التفسير، وأنها في المجال الذي يمكن الاقتداء به ولا قياس عليه.

كما أنه يفيد في بيان صحة بعض الأساليب التي اعتمدها المفسرون من السلف.

ثم إن هذا يفيد في تصحيح بعض مرويات السلف التي جاءت مخالفة للعبارة النبوية في التفسير، ذلك أن تحرير هذه الأساليب في التفسير النبوي يبين مدى احتمال النص لغير عبارة النبي ﷺ، وفيما أظن حسب علمي أن (فِقهَ النصّ التفسيري) من التفسير النبوي لم يلق عناية من هذا الجانب، ولذا قمت بهذه المحاولة الاجتهادية لبيان هذه الفكرة من خلال أمثلة توضح ذلك.

إن مثل هذه الدراسة السريعة لا تكفي في تأصيل قضية كهذه، ولكنه جهد المقل، وبذرة ألقيها لتجد طريقها إلى النماء إن شاء الله وإليك أخي القارئ عرض الأمثلة:

* **المثال الأول:**

عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: (سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي»[١].

وجاء عن جمع من السلف ما يلي:

---

(١) رواه الإمام مسلم ح/١٩١٧.



١ ـ القوة: الرمي من القوة (مكحول).

٢ ـ القوة: الرمي والسيوف والسلاح (ابن عباس)

٣ ـ مرهم بإعداد الخيل (عبّاد بن عبدالله بن الزبير)

٤ ـ القوة: ذكور الخيل (عكرمة ومجاهد).

٥ ـ القوة: الفرس إلى السهم وما دونه (سعيد بن المسيب)[١].

لقد فسر الرسول ﷺ القوة بالرمي، فهل يُطّرح ما ورد عن السلف من عبارات مخالفة لما جاء عنه ﷺ، ويقال: ما دام النص قد ثبت طاح ما دونه.

أم يقال: إن الرسول ﷺ أراد أن يشير إلى القوة التي هي أنكى أنواع القوة، وأشدها تأثيراً في الحرب؟.

الذي يظهر والله أعلم أن الرسول ﷺ أراد هذا، وقد أشار إلى ذلك الإمام الطبري فقال: (والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أمر المؤمنين بإعداد الجهاد وآلة الحرب، وما يتقوون به على جهاد عدوه وعدوهم من المشركين من السلاح والرمي، وغير ذلك، ورباط الخيل.ولا وجه لأن يقال: عنى بالقوة معنى من معاني القوة، وقد عمّ الله الأمر بها. فإن قال قائل: فإن رسول الله ﷺ قد بين أن ذلك مراداً به الخصوص؛ بقوله: «ألا إن القوة الرمي»[٢]. قيل له: إن الخبر وإن كان قد جاء بذلك، فليس في الخبر ما يدل على أنه مراد به الرمي خاصة

---

(١) انظر: الدر المنثور: ٤/ ٨٣ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم: (١٩١٧).

دون سائر معاني القوة عليهم، فإن الرمي أحد معاني القوة؛ لأنه إنما قيل في الخبر: «ألا إن القوة الرمي» ولم يقل: دون غيرها.

ومن القوة أيضاً: السيف والرمح والحربة، وكل ما كان معونة على قتال المشركين، كمعونة الرمي، أو أبلغ من الرمي فيهم وفي النكاية منهم. هذا مع وهاء سند الخبر بذلك عن رسول الله)[١].

وبهذا يمكن القول أنه لما لم يكن في تفسير الرسول ﷺ ما يدل على التخصيص، دل ذلك على أن مراده التمثيل، ولما مثل للقوة ذكر أعلى القوة وأشدها.

وإذا كان ذلك كذلك فإن روايات السلف لا تكون معارضة للتفسير النبوي، ولذا يصح قبولها والتفسير بها؛ لأنها تدخل في عموم القوة.

ونتيجة القول: أن التفسير بالمثال أسلوب صحيح في التفسير؛ لأنه وارد عن الرسول ﷺ في مثل هذا الحديث، والله أعلم.

* **المثال الثاني:**

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: مفاتح الغيب خمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤][٢].

---

(١) تفسير الطبري (ط: شاكر (١٤/ ٣٧ وما ذكر الطبري من وهاء السند؛ لأنه رواه من طريق ابن لهيعة (١٤/ ٣) ولذا ضعفه فيما يظهر ولم يكن عنده له إسناد آخر، والحديث كما علمت رواه مسلم وغيره، فلا شك في صحته.

(٢) رواه البخاري في مواضع من صحيحه (فتح الباري ٨/ ١٤١) ومن الطريف في تفسير القرآن بالقرآن عند النبي ﷺ أنه فسر آيتين من سورة الأنعام بآيتين من سورة لقمان.

في هذا المثال تجد أن رسول الله ﷺ فسر (مفاتح الغيب) في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] بآية لقمان: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤].

ويمكن القول: إن تفسير القرآن بالقرآن مسلك صحيح من مسالك التفسير بناء على هذا المثال.

ولعلك تقول: إن هذا المسلك واضح ومعروف مشهور.

فأقول لك: إن المراد هنا تأصيله بوروده عن النبي ﷺ، إذ في وروده عنه ما ينبه إلى استعمال هذا المسلك.

ومما يدل على ذلك أن الصحابة لما استشكلوا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢] قال لهم: إنه ليس بذاك ألا تسمعُ إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][١].

فكأنه ﷺ يرشدهم إلى هذا المسلك بقوله: (ألا تسمع)، وكان يمكن إجابتهم وحل إشكالهم بدون الإشارة إلى الآية والله أعلم.

وأخيراً..

إذا كان يمكن استنباط بعض الأساليب التفسيرية في التفسير النبوي والقياس عليها، فإن هناك ما لا يقاس عليه، ومنه:

أولاً: أن يكون التفسير في بيان حكم شرعي:

عن أنس بن مالك قال: (كانت اليهود إذا حاضت المرأة منهم لم

---

(١) رواه البخاري في مواضع من صحيحه (فتح الباري ٨/ ٣٧٢).

يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت. فسأل أصحاب النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فقال رسول الله: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»[1].

إن قول الله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ لفظ عام، ويمكن أن يفهم منه اعتزال النساء في المؤاكلة والمنام والبيوت، فذكر الرسول ﷺ ما يدل على تخصيص الاعتزال بالمجامعة دون غيرها من المعاشرة.

ثانيا: أن يكون التفسير لبيان أمر غيبي:

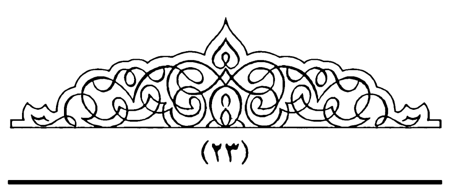
عن مسروق قال: سألنا عبدالله بن مسعود عن هذه الآية ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [ال عمران: ١٦٩]. فقال: (أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل)[2].

إن صفة حياة هؤلاء الشهداء لا يمكن إدراكها إلا عن سماع من النبي ﷺ، ولذا سأل الصحابة عن هذه الحياة الخاصة بالشهداء.

إنه في مثل هذين المثالين لا يمكن استنباط (أسلوب تفسيري) لأن المجال في هذا ليس مفتوحاً بحيث يمكن الاستنباط منه، بل هو محدد لبيان حكم شرعي أو أمر غيبي، ولذا يقف المفسر عند النص ولا يمكنه تجاوزه، ليستفيد منه في نص آخر يقيسه عليه.

---

(١) رواه مسلم برقم ٣٠٢.
(٢) رواه مسلم برقم ١٨٨٧.



(٢٣)

مصادر التفسير (٣): تفسير الصحابة(*)

الصحابة رضوان الله عليهم خِيَرَةُ الله سبحانه لرسوله ﷺ، جعلهم أنصار دينه، ووزراء نبيّه ﷺ، وهم أرقُّ الناس قلوباً، وأعمقهم علماً، وأبعدهم عن التكلف، حفظ الله بهم الدين، ونشره بهم في العالمين، وكانوا في علمه بين مُكْثِرٍ ومُقلّ.

قال مسروق: (لقد جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتهم كالإخاذ (الغدير)، فالإخاذ يروي الرجل، والإخاذ يروي الرجلين، والإخاذ يروي العشرة، والإخاذ يروي المئة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم، فوجدت عبدالله بن مسعود من ذلك الإخاذ)[١].

ولِما كان لهم من الصحبة والقرب من رسول الله ﷺ ومعرفة أحواله، فإن لأقوالهم تقدّماً على غيرها عند أهل العلم، فتجدهم يعتمدون عليها في بيان الدين، ويتخيّرُونَ من أقوالهم إذا اختلفوا، غير خارجين عنها إلى غيرها[٢].

(*) نشر في ١/ ١٠/ ١٤١٦.

(١) المدخل إلى السنن الكبرى، ص ١٦.

(٢) انظر: المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ص١٠٩ ١١٠.

هذا، وقد تميّزت أقوالهم بالعمق من غير تكلّف، ومن نظر في تفسيراتهم ووازنها بأقوال المتأخرين عَرَفَ صدق هذا القول.

ولقد كان من أبرز مَنْ أظهر هذه الفكرة، وبيّن ما للصحابة من مزِيَّة في عباراتهم التفسيرية الإمامُ ابن القيم في كتبه، ومن ذلك قوله: (... فعاد الصواب إلى قول الصحابة، وهم أعلم الأمّة بكتاب الله ومُراده)[١].

أهمية تفسير الصحابة:

وقد ذكر العلماء أسباباً تدلُّ على أهمية الرجوع إلى تفسيرهم، وهذه الأسباب كالتالي:

١ ـ أنهم شهدوا التنزيل، وعرفوا أحواله:

لقد كان لمشاهدتهم التنزيل، ومعرفة أحواله أكبر الأثر في علوّ تفسيرهم وصحته، إذ الشاهد يدرك من الفهم ما لا يدركه الغائب.

وفي حجيّةِ بيان الصحابة للقرآن، فيما لو اختلفوا، قال الشاطبي: (وأما الثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنّة، فهم أقْعَدُ في فَهْمِ القرائن الحالية، وأَعرَفُ بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب.

فمتى جاء عنهم تقييدُ بعض المطلَقات، أو تخصيص بعض

---

(١) انظر: بدائع التفسير، ج٢ ص٢١٦، وج٣ ص٣١٣، ٤٠٢، ٤٠٤، وشفاء العليل، ص٥٤.

العمومات، فالعمل عليه على الصواب، وهذا إن لم ينقل عن أحدهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهادية)[1].

ومعرفة أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن؛ لأن الجهل بأسباب النزول مُوقِعٌ في الشُّبَه والإشكالات، ومُورِدٌ للنصوص الظاهرة مَورِدَ الإجمال حتى يقع الاختلاف.

وإنما يقع ذلك؛ لأن معرفة أسباب النزول بمنزلة مقتضيات الأحوال التي يُفْهَمُ بها الخطاب، وإذا فات نقل بعض القرائن الدّالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيءٍ منه.

ومعرفة أسباب النزول رافعة لكل مشكلٍ في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بدّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى مقتضى الحال[2].

إن ممّا يدلّ على ما سبق من الكلام: ما رواه أبو الشيخ وابن مردويه والحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أُتيَ برجلٍ من المهاجرين الأولين وقد شرب الخمر فأَمَر به عمر أن يُجلد، فقال: لِمَ تجلدني؟! بيني وبينك كتاب الله، قال: وفي أيّ كتاب الله تجد أن لا أجلدك؟

قال: فإن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣]، فأنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وأحسنوا؛ شهدت مع رسول الله: بدراً، وأُحُداً، والخندق، والمشاهد.

---

(١) انظر: الموافقات، بتحقيق محيي الدين عبد الحميد، ج٣ ص ٢١٨ ـ ٢١٩.
(٢) الموافقات، ج٣ ص ٢٢٥ (بتصرف).

فقال عمر: ألا تَرُودّن عليه؟

فقال ابن عباس: هؤلاء الآيات نزلت عذراً للماضين، وحجّة على الباقين، عذراً للماضين؛ لأنهم لَقُوا الله قبل أن يُحَرِّمَ الله عليهم الخمر، وحجة على الباقين؛ لأن الله يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ﴾ [المائدة: ٩٠]. حتى بلغ الآية الأخرى)[١].

فانظر كيف خفي على هذا البدريّ رضي الله عنه حكم هذه الآية لمّا لم يكن يعلم سبب نزولها؟ وكيف لم تكن مشكَلة عند من علم سبب نزولها؟ فنزلها منزلتها، وبيّن معناها.

٢ ـ أنهم عرفوا أحوال من نزل فيهم القرآن:

يقول الشاطبي في بيان أهمية معرفة الأحوال في التفسير: (ومن ذلك: معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثَمّ سبب خاص، لا بدّ لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشّبه والإشكالات التي يتعذّر الخروج منها إلا بهذه المعرفة)[٢].

أ ـ ومن الأمثلة التي تدلّ على أهمية معرفة أحوالهم في التفسير: ما رواه البخاري في تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كانت عُكاظُ ومجنّةٌ وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثّموا أن

---

(١) الدرر المنثور، ج٣ ص ١٦١، وانظر: المستدرك.
(٢) الموافقات، ج٣ ص ٢٢٩، وقد أحال في هذه المسألة على النوع الثاني من المقاصد (ج٢ص٤٤)، والموافقات، ج٣ ص ٢٢٧.

يَتّجِروا في المواسم، فنزلت ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ في مواسم الحج)[١].

ب ـ ومثله ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنهما قالت: (كانت قريش ومن دَانَ دينها يقفون المزدلفة، وكانوا يُسَمَّون الحُمْس، وكان سائر العرب يقفون بعرفات، فلما جاء الإسلام أمر الله نبيّه ﷺ أن يأتي عرفات، ثُمّ يقفَ بها، ثُمّ يُفِيضَ منها، فذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩])[٢].

ج ـ ومثله ما رواه البخاري عن ابن المنكدر، قال: (سمعت جابراً رضي الله عنه يقول: كانت اليهود تقول: (إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾)[٣].

٣ ـ أنهم أهل اللسان الذي نزل به القرآن:

لما كان القرآن نزل بلغتهم، فإنهم أعرف به من غيرهم، وهم في مرتبة الفصاحة العربية، فلم تتغيّر ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها العليا في الفصاحة، ولذا فَهُم أعرف من غيرهم في فهم الكتاب والسنة، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صحّ اعتماده من هذه الجهة[٤].

كما أن ما نقل عنهم من كلام أو تفسير فإنه حجّة في اللغة، وفيه

---

(١) انظر: فتح الباري، ج٨ ص٣٤.
(٢) انظر: فتح الباري، ج٨ ص ٣٥.
(٣) انظر: فتح الباري، ج٨ ص ٣٧.
(٤) انظر: الموافقات، ج٣ ص ٢١٨.

بيان لصحّة الإطلاق في لغة العرب، قال ابن حجر: (استشكل ابن التين قوله[١]: «ناساً من الجن» من حيث إن الناس ضدّ الجنّ.

وأجيب بأنه على قول من قال: إنه من نَاسَ: إذا تحرك، أو ذُكر للتقابل، حيث قال: «ناس من الناس»، «وناساً من الجن» ويا ليت شعري، على من يعترض؟!)[٢].

٤ ـ حسن فهمهم:

إن من نَظَرَ في أقوال الصحابة في التفسير متدبراً لهذه الأقوال، ومتفهماً لمراميها، وعلاقتها بتفسير الآية، فإنه سيتبيّن له ما آتاهم الله من حسن البيان عن معاني القرآن، من غير تكلّفٍ في البيان، ولا تعمّق في تجنيس الكلام، بل تراهم يُلْقون الألفاظ بداهة على المعنى، فتصيب منه المراد.

وكان مما عزّز لهم حسن الفهم: ما سبق ذكره من الأسباب التي دعت إلى الرجوع إلى تفسيرهم من: مشاهدة التنزيل، ومعرفة أحوال من نزل فيهم القرآن، وكونهم أصحاب اللسان الذي نزل به القرآن، مع ما لهم من معرفة بأحوال صاحب الشريعة ﷺ، مما كان يعينهم على فهم المراد وحسن الاستنباط، قال ابن القيم: قال الحاكم أبو عبدالله، في التفسير من كتاب المستدرك: ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، عند الشيخين حديث مسند[٣].

---

(١) يعني ابن مسعود (رضي الله عنه).
(٢) فتح الباري، ج٨ ص٢٤٩.
(٣) المستدرك، ج٢ ص٢٥٨.

وقال في موضع آخر من كتابه: هو عندنا في حكم المرفوع[١].

وهذا وإن كان فيه نظرٌ، فلا ريب أنه أولى بالقبول من تفسير من بعدهم، فهم أعلم الأمة بمراد الله عز وجل من كتابه؛ فعليهم نزل، وهم أول من خوطب به من الأمة، وقد شاهدوا تفسيره من الرسول ﷺ علماً وعملاً، وهم العرب الفصحاء على الحقيقة، فلا يُعدَلُ عن تفسيرهم ما وجد إليه سبيل)[٢].

إن هذه المزيّة تُوجِبُ على دارسِ التفسير أن يرجع إلى أقوالهم، وأن يَفْهَم تفسيراتِهم، ليَعْتَمِد عليها في التفسير، ويبنيَ عليها مسائل الآيات وفوائدها.

غير أن كثيراً ممن يَدْرُسُ التفسير أو يُدَرِّسُه لا يهتم بإيراد أقوال الصحابة[٣]، وكثيراً ما تراه يكتفي بأن ينسب التفسير إلى المتأخرين من المفسرين كالزجاج والزمخشري وابن عطية والقرطبي وأبي حيان وابن كثير... وغيرهم.

إن في هذا المسلك ما يقطعُ على طالب العلم شرف الوصول إلى علوم هؤلاء الصحابة وأفهامهم، بل قد يجعله ينظر إلى أقوالهم نظر المقلّلِ من شأنها، ويرى أن تفسيراتهم سطحيّة، لا عمق فيها، ولا تقرير!!

وهذا خطأ مَحْضٌ، ومجانبة الصواب، وإنما كان سبيل أهل العلم الراسخين فيه أنهم (يتكثّرون بموافقة الصحابة)، وانظر كم الفرق بين

---

(١) المستدرك.

(٢) بدائع التفسير، ج٣ ص٤٠٤.

(٣) وأيضاً التابعين وأتباعهم ممن لهم عناية بالتفسير.

أن يُقال: هذا قول ابن عباس في الآية، أو يقال: هذا قول الزجاج أو ابن عطية أو غيرهم في الآية.

فانظر إلى ما ستميل إليه نفسك؟ وأي قول سيطمئن له قلبك؟

٥ ـ سلامة قصدهم:

لم يقع بين الصحابة خلافٌ يُؤَثّر في علمهم، بحيث يوجّه آراءهم العلمية إلى ما يعتقدونه، وإن كان مخالفاً للحق، بل كان شأن الخلاف بينهم إظهار الحق، لا الانتصار للنفس أو المذهب الذي ذُهِبَ إليه.

لقد ظهر خلاف أمرهم في الخلاف فيمن بعدهم من أصحاب العقائد الباطلة؛ كالخوارج، والمرجئة، والجهمية، والمعتزلة، وغيرهم، فظهر في أقوالهم مجانبةُ الحق، وكثر الخلاف بسبب كثرة الآراء الباطلة، مما جعل القرآنَ عُرضةً للتحريف والتأويل، إذ كلّ يصرفه إلى مذهب، وهذا مما سلم منه جيل الصحابة، فلم يتلوّث بمثل هذه الخلافات.

ولهذا جاء تفسيرهم بعيداً عن إشكالات التأويل، وصرف اللفظ القرآني إلى ما يناسب المذهب، أو غيرها من الانحرافات في التفسير.

مصادر الصحابة في التفسير:

للتفسير مرجعان:

الأول: ما يَرْجِعُ إلى النقل.

والثاني: ما يرجع إلى الاستدلال(١).

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (العلم: إما نقلٌ مُصَدّقٌ، وإما استدلال محقّقٌ) (مقدمة في أصول التفسير، ص٥٥).

ويمكن توزيع مصادر الصحابة على هذين المرجعين؛ لأن تفاسير الصحابة:

منها ما يرجع إلى النقل، ومنها ما اعتمدوا فيه على استنباطهم، وهم فيه مجتهدون.

تفصيل مصادر الصحابة:

أولاً: ما يرجع إلى النقل، ويندرج تحته قسمان:

الأول: ما يرجع إلى المشاهدة، وتحته ما يلي:

١ ـ أسباب النزول.

٢ ـ أحوال من نزل فيهم القرآن.

وهذان بينهما تلازم في حالة ما إذا كان سبب النزول متعلقاً بحال من أحوال من نزل فيهم القرآن.

الثاني: ما يرجع إلى السماع، ويندرج تحته ما يلي:

١ ـ ما يروونه عن النبي ﷺ من التفسير النبوي الصريح.

٢ ـ ما يرويه بعضهم عن بعض.

٣ ـ ما يروونه من الغيبيّاتِ.

ثانياً: ما يتعلق بالفهم والاجتهاد (الاستدلال)، ويندرج تحته ما يلي:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن.

٢ ـ تفسير القرآن بأقوال الرسول مما ليس نصّاً في التفسير.

٣ ـ التفسير اللغوي (المحتملات اللغوية).

٤ ـ المحتملات المرادة في الخطاب القرآني، أو ما يرجع إلى احتمال النص القرآني أكثر من معنى.

تفصيل هذه المصادر:

أولاً: ما يَرْجِعُ إلى النّقْلِ:

الأول: ما يتعلق بالمشاهدة:

ويعتبر هذا مما تميّز به الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن المشاهدة لا يمكن أن تتأتّى لغيرهم؛ ولذا: فإن الأصل أن ما ورد من هذا الباب فإن مَحَلّهُ القبول بلا خلاف.

ويدخل فيما يتعلق بالمشاهدة ما يلي:

١ ـ أسباب النزول:

لقد سبق الحديث عن أن مشاهدتهم لأسباب النزول كانت من أهم أسباب رجوع من جاء بعدهم إلى تفسيرهم، والاعتماد عليه في فهم الآية.

والمراد بسبب النزول: ما كان صريحاً في السببية، ويظهر ذلك من خلال النصّ المروي في السبب؛ كأن يقول الصحابي: كان كذا وكذا فنزلت الآية، أو يقع سؤال فينزل جوابه، أو غيرها مما يمكن معرفته من خلال النص بقرائن تدل على السببية الصريحة.

٢ ـ معرفة أحوال من نزل فيهم القرآن:

إن معرفة هذه الأحوال تفيد في درايتهم بقصة الآية، الذي هو أشبه بسبب النزول، بحيث لو فقدت هذه المعرفة لوقع الخطأ في فهم المراد

بالآية، كما وقع لعروة بن الزبير رضي الله عنه في فهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨].

قال عروة: (قلت لعائشة زوج النبي ﷺ وأنا يومئذ حديث السّن أرأيتِ قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] فما أرى على أحدٍ شيئاً ألا يطّوف بهما.

فقالت عائشة: كَلاّ، لو كانت كما تقول كانت: (فلا جناح عليه أن لا يطوّف بهما)، إنما أنزلت هذه الآية في الأنصار: كانوا يُهِلّون لمناة وكانت مناة حَذْوَ قُدَيدٍ وكانوا يتحرّجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨](ع٠٠»[1].

ويلحظ من هذا المثال: أن سبب النزول قد يكون من أجل حالٍ من أحوال من نزل فيهم الخطاب من العرب أو اليهود، وبهذا يكون المثال صالحاً للتمثيل به في الأمرين.

ومما نزل بسبب حال من أحوال اليهود، ما روى جابر رضي الله عنه قال: (كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣][2].

(١) رواه البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٢٤ ٢٥).
(٢) رواه البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٣٧).

تنبيه: للصحابة فيما يتعلق بالمشاهدة حالتان: الأولى: أن يكون الصحابي ممن حضر سبب النزول، أو عايش الأحوال التي نزل بشأنها القرآن، وهذا هو الذي ينطبق عليه الحديث هنا.

الثانية: أن يكون سمعه من صحابي آخر، وبهذا فإنه يدخل في القسم الذي بعده.

الثاني: ما يتعلق بالسماع:

يشمل هذا القسم كل الروايات التي يرويها الصحابي عن غيره، ويدخل في هذا القسم ما يلي:

١ ـ الرواية عن الرسول ﷺ:

والمراد به: ما يروونه من التفسير النبوي الصريح، وقد يقع تفسيره جواباً لأسئلتهم، أو أن يفسّر لهم ابتداءً.

* ومن الأول: ما رواه مسلم في تفسير قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ [التوبة: ١٠٨] عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: (مرّ بي عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري قال: قلت له: كيف سمعت أباك يذكر المسجد الذي أُسِّسَ على التقوى؟. قال: قال أبي: دخلت على رسول الله ﷺ في بيت بعض نسائه، فقلت: يا رسول الله، أيّ المسجدين الذي أُسِّسَ على التقوى؟ قال: فأخذ كفّاً من حصباء فضرب به الأرض، ثم قال: هو مسجدكم هذا، لِمسجد المدينة. قال: فقلت: أشهد أني سمعت أباك هكذا يذكره)[1].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (رقم ١٣٩٨).

* ومن الثاني: ما رواه البخاري عن أبي ذرّ، قال: (كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس، فقال: يا أبا ذر، أتدري أين تغيب الشمس؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش، فذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾)[1].

٢ ـ ما يرويه الصحابي عن الصحابي:

قد تكون الرواية عن الصحابي مجردة من السؤال، بحيث يورد الصحابي تفسير الصحابي إيراداً من غير سؤال، أو تكون عن سؤالٍ؛ ومنه: ما رواه البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤].

قال ابن عباس: (أردت أن أسأل عمر عن المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله ﷺ، فمكثت سنة، فلم أجد له موضعاً، حتى خرجت معه حاجّاً، فلما كنّا بظهران ذهب عمر لحاجته، فقال: أدركني بالوضوء، فأدركته بالإداوة، فجعلت أسكب عليه، ورأيت موضعاً، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان اللتان تظاهرتا؟ قال ابن عباس: فما أتممت كلامي حتى قال: عائشة وحفصة)[2].

ويدخل في باب الرواية: ما كان من أسباب النزول، أو أحوال من نزل فيهم القرآن، إذا كان الصحابي لم يحضر السبب أو الحال، فإن

---

(١) انظر: البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٤٠٢).
(٢) رواه البخاري (فتح الباري، ج٨ ص٥٢٧).

طريقه في ذلك: الرواية، وروايته مقبولة في ذلك، وإن لم ينسبها إلى من رواها له من الصحابة، وذلك لأن الصحابة عدول باتفاق الأمة.

ويمكن التمثيل لهذا بما يرويه صغار الصحابة أو من تأخر إسلامهم من أحداثٍ لم يحضروها أو يعاصروها.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه: أبو هريرة، وابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] من أن رسول الله ﷺ صعد الصفا، ونادى بطون قريش.. إلى آخر الحديث[١].

وذلك أن أبا هريرة أسلم في المدينة، وابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، والحدث الذي يرويانه في تفسير الآية كان بمكة، وكان في أوائل سني البعثة.

٣ ـ ما يروونه من المغيّبات:

تشمل الأمور الغيبية ما مضى، وما سيكون، والأخبار الماضية إما أن يكون مصدرها الرسول، وهذا هو المراد، وإما أن يكون مصدرها أهل الكتاب، وهذا يدخل في البحث السابق.

أما الأخبار المستقبلية، فالغالب أنها عن رسول الله ﷺ، وقد يرد منها ما هو عن أهل الكتاب.

وها هنا مسألة تحتاج إلى بحث، وهي: كيف نُميِّزُ ما روي عن أهل الكتاب مما روي عن النبي ﷺ؟

الجواب: (................)[٢].

---

(١) انظر روايتهما في: صحيح البخاري (فتح الباري، ج٨ ص ٣٦٠).

(٢) جواب هذا السؤال يحتاج بحثاً خاصاً، والمراد هنا الإشارة إلى هذا الإشكال فقط.

هذا.. وما يُروى عن أهل الكتاب، فقد اصطلح العلماء على تسميته بـ (الإسرائيليات). وهي عند الصحابة على قسمين من حيث التحمّل في الرواية:

الأول: السماع منهم، وهذا يأخذونه عن بعض مسلمة أهل الكتاب: كابن سَلَّام من الصحابة، وكعب الأحبار وأبي الجلد من التابعين.

ويظهر من استقراء المرويات الإسرائيلية أن الصحابة لا يسندون مروياتهم في الغالب مما يجعل الباحث لا يجزم بالأخذ المباشر عن مُسْلِمَةِ بني إسرائيل، بل قد يكون مما اطّلعوا عليه وقرؤوه، والله أعلم.

ومن أمثلة الرواية عن عبدالله بن سلام: ما رواه ابن مُجْلِّز، قال: (جلس ابن عباس إلى عبدالله بن سلام، فسأله عن الهدهد، لِمَ تَفَقَّدَهُ سليمان من بين الطير؟ فقال عبدالله بن سلام: إن سليمان نزل منزلة في مسيرٍ له، فلم يَدْرِ ما بُعْدُ الماء، فقال: من يعلم بُعْدَ الماء؟ قالوا: الهدهد، فذلك حين تفقّده)[1].

الثاني: ما يكون من طريق الوجادة، وهو ما يقرؤونه من كتب أهل الكتاب، كما حصل لعبد الله بن عمرو بن العاص من إصابته زاملتين فيها كتبٌ من كتب أهل الكتاب.

اسْتِطْرَادٌ:

مما يحسن توجيه النظر إليه في هذا المبحث، أن بعض المعاصرين

---

(١) تفسير الطبري، ج١٩ ص ١٤٣ وانظر: سؤال ابن عباس لأبي الجلد في تفسير الطبري: ج١ ص ١٥١، ١٣، ١٢٣.

قد شنّ غارة على وجود مرويات بني إسرائيل في تفسير الصحابة، وعدّ ذلك من عيوب تفسيرهم.

والذي يجب التنبّه له أن الحديث عن الإسرائيليات يَطَال سلف الأمة من المفسرين: صحابةً، وتابعين، ولقد كان هؤلاء أعلم الناس بالتفسير، وأعظم الذائدين عن الدين كل تحريف وبطلان.

لقد تجوّز سلف هذه الأمة في رواية الإسرائيليات، أفلم يكونوا يعرفون حكم روايتها ومنزلتها في التفسير؟

ألم يكونوا يميّزون هذه الإسرائيليات التي استطاع المتأخرون تمييزها؟!

وإذا كان ذلك كذلك؟ فما الضرر من روايتها؟

ألا يكفي المفسر بأن يحكم على الخبر بأنه إسرائيلي، مما يجعله يتوقف في قبول الخبر؟

إن بحث (الإسرائيليات) يحتاج إلى إعادة نظر فيما يتعلق بمنهج سلف الأمة في روايتهم لها، ومن أهم ما يجب بحثه في ذلك ما يلي:

١ ـ جَمْعُ مروياتهم فيها، وجَعْلُ مرويات كل مفسرٍ على حِدَةٍ.

٢ ـ محاولة معرفة طريق تحمّل المفسر لها، وكيفية أدائه لها، فهل كان يكتفي بعرضها ثقةً منه بتلاميذه الناقلين عنه؟ أو هل كان ينقدها، ويبين لتلاميذه ما فيها؟

٣ ـ ما مدى اعتماد المفسر عليها؟ وهل كان يذكرها على سبيل الرواية لما عنده في تفسير هذه الآية، من غير نظر إلى صحة وضعف المروي؟ أوْ هل كان يرويها على سبيل الاستئناس بها في التفسير؟ أو

هل يعتمد عليها، ويبني فهم الآية على ما يرويه منها؟ تلك المسائل وغيرها لا يتأتّى إلا بعد جمع المرويات، واستنطاقها لإبراز جوابات هذه الأسئلة وغيرها مما يمكن أن يَثُورَ مع البحث.

ثم بعد هذا يمكن استنباط منهج السلف وموقفهم من الإسرائيليات في التفسير. والله أعلم.

ثانياً: ما يتعلق بالفهم والاجتهاد (الاستدلال):

يكون معتمد المفسّر في هذا القسم العقل، ولا خلاف في أن الصحابة قد اجتهدوا في بيان القرآن، وقد نبّه ابن الأثير إلى ذلك في شرحه لحديث: «من قال في كتاب الله عز وجل برأيه...» حيث قال: (وباطل أن يكون المراد به: أن لا يتكلم أحد في القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة رضي الله عنهم قد فسّروا القرآن، واختلفوا في تفسيره على وجوهٍ، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي، وإن النبي ﷺ دعا لابن عباس، فقال: «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك؟)[١].

ويشتمل هذا القسم على أربعة أنواع، هي:

١ ـ تفسير القرآن بالقرآن: قد سبق الحديث عن أن تفسير القرآن بالقرآن مرجعه إلى الرأي، وذلك أن ربط الصحابي بين آية وأخرى كان معتمداً على العقل، ولو كان عنده سندٌ إلى رسول الله لذكره، مثل ما مرّ ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] حيث أُسند إلى الرسول.

---

(١) جامع الأصول، ج٢ص٤.

ومن الأمثلة الواردة عنهم في تفسير القرآن بالقرآن ما يلي:

عن عمر بن الخطاب في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ﴾ [التكوير: ٧] قال: تزويجها: أن يؤلف كل قوم إلى شبههم، وقال: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [الصافات: ٢٢][١].

و مما يحسن بحثه في هذا الموضوع: كيفية استفادة الصحابة من القرآن في تفسيرهم.

٢ ـ تفسير القرآن بأقوال الرسول مما لم ينص فيها على التفسير:

سبق الحديث عن هذا القسم، وأن معتمد المفسر هاهنا العقل، وذلك لأن الصحابي يجتهد في ربط الحديث بمعنى الآية.

ومن أمثلته: ما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «فضل صلاة الجمع على صلاة الواحد خمس وعشرون درجة، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الصبح» يقول أبو هريرة: (اقرؤوا إن شئتم: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾)[٢].

فنلاحظ أن أبا هريرة نزّل الحديث على معنى الآية، فجعل اجتماع الملائكة هو الشهود الذي يحصل في صلاة الفجر.

٣ ـ التفسير اللغوي (المحتملات اللغوية):

نزل القرآن بلغة الصحابة رضي الله عنهم، ولذا: فهم أئمة التفسير اللغوي، وإذا روي عن أحدهم تفسير لغوي، فإن محلّه القبول.

---

(١) انظر: الدر المنثور، ج ٨ ص٤٣٠.
(٢) انظر: فتح الباري، ج ٨ ص٢٥١.

وبالنظر إلى الألفاظ اللغوية المفسّرة تجد أنها على قسمين:

الأول: ألاّ يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، وهذا ما لا يقع فيه خلاف، وهو أشبه بأن يجعل من القسم الذي طريقه السماع لا الاجتهاد، لعدم الحاجة لإعمال الرأي في مثل هذا.

الثاني: ما يحتمل أكثر من معنى، والسياق محتمل لها جميعها، ففي مثل هذا يكون التّميّزُ وإعمال الرأي اعتماداً على المعنى اللغوي، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسۡكٌۚ﴾ [المطففين: ٢٦] أن فيه ثلاثة أقوال، اثنين منها عن صحابيين:

القول الأول: بمعنى خِلْطُهُ، وهذا قول ابن مسعود، قال: (أما إنه ليس بالخاتم الذي يختم، أما سمعتم المرأة من نسائكم تقول: طيب كذا وكذا خلطه مسك).

القول الثاني: بمعنى: آخر شرابهم، وهذا قول ابن عباس، قال: (طيّب الله لهم الخمر، فكان آخر شيء جعل فيها حتى تختم بالمسك)(١).

٤ ـ ما يرجع إلى احتمال النص القرآني أكثر من معنى:

قد تحتمل الآية أكثر من معنى، فيذكر صحابي أحد هذه المعاني، ثم يذكر الآخر معنًى غيره من المعاني المحتملة لهذا الخطاب القرآني، وقد يعتمد في اختياره على ما سبق من الأقسام الثلاثة فيما يتعلق بالاجتهاد.

---

(١) انظر أقوالهم في تفسير الطبري، ج٣٠ ص١٠٦، ١٠٧.

ومن أمثلة ذلك: تفسيرهم قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩]، ورد في قوله ﴿لَتَرْكَبُنَّ﴾ قراءات، منها: فتح التاء والباء، وقد اختلف في: مَنْ وُجِّه إليه الخطاب؟ على قولين:

الأول: أن الخطاب مُوجَّه للرسول، واختلف في معنى ﴿طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ على هذا القول على معنيين:

١ ـ لتركبن يا محمد حالاً بعد حال، وأمراً بعد أمر من الشدائد، وهذا مروي عن ابن عباس من طريق مجاهد والعوفي.

٢ ـ لتركبن يا محمد سماءً بعد سماءٍ، وهذا مروي عن ابن مسعود من رواية علقمة.

الثاني: أن الخطاب مُوجَّه للسماء، والمعنى: أنها تتغيّر ضروباً من التغيّر:

تتشقق بالغمام مرّة، وتَحْمَر أخرى، فتصير وردة كالدهان، وتكون أخرى كالمهل، وهذا مروي عن ابن مسعود من رواية مرة الهمذاني وإبراهيم النخعي[1].

في هذا المثال تجد لابن مسعود قولين في تحديد من وُجِّهَ له الخطاب، وفي الأول يوافقه ابن عباس في هذه الجزئية، ثم يخالفه في معنى الركوب طبقاً عن طبق.

وما كان ذلك الاختلاف إلا لاحتمال هذا النص هذه المعاني المذكورة، فأبدى كل واحد منهما أحد هذه المحتملات.

---

(١) انظر مروياتهم في تفسير الطبري، ج٣٠ ص١٢٢، ١٢٤.

مسألة: في اجتهاد الصحابة في حياة الرسول:

تُظهِرُ بعض النصوص أن الصحابة كان لهم اجتهادات في فهم الخطاب القرآني وتفسيره في عصر الرسول ﷺ، **وكان لاجتهادهم حالتان:**

الحالة الأولى: أن يُقِرّ الرسول اجتهادهم، ومن ذلك: الأثر المروي عن عمرو بن العاص، قال: بعثني رسول الله ﷺ عام (ذات السلاسل)، فاحتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمّمت به، ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمت على رسول الله ذكرت ذلك له، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟» قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، وذكرت قول الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩] فتيممت، ثم صليت، فضحك، ولم يقل شيئاً[١].

ومنه: ما رواه الطبري عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: (تلا رسول الله يوماً ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، فقال شاب من أهل اليمن: بل عليها أقفالها، حتى يكون الله عز وجل يفتحها أو يفرجها، فما زال الشاب في نفس عمر رضي الله عنه حتى وُلّيَ فاستعان به)[٢].

الحالة الثانية: أن يُصَحّح الرسول فهمهم للآية:

ومثاله: تفسيرهم الظلم، في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود.

(٢) تفسير الطبري، ج ٢٦ ص٥٨.

إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فقد فهم الصحابة أن الظلم عام يشمل جميع أنواعه، وذلك بقولهم: (وأينا لم يظلم نفسه)، فأخبرهم الرسول بالمراد بالظلم في الآية، وأنه الشرك(١).

ومنه حديث عدي بن حاتم، في قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧] حيث عمد رضي الله عنه إلى عقالين: أبيض وأسود، ثم جعلهما تحت وسادة، ثم جعل ينظر إليهما في بعض الليل، فلم يستبينا، فلما أصبح أخبر الرسول بفعله، فأرشده الرسول إلى أن المراد بهما سواد الليل وبياض النهار(٢).

ففي هذين المثالين تلاحظ أن الصحابة فهموا الآية على معنى محتمل، لكنه غير المراد، فأرشدهم الرسول إلى المعنى المراد بالآية، ولم ينههم عن تفهّمِ القرآن إلا بالرجوع إليه.

حكم تفسير الصحابي:

لا يصلح إطلاق الحكم على تفسير الصحابي جملة من حيث الاحتجاج به أو عدمه، بل لابدّ من التفصيل في تفسير الصحابي.

لقد سبق ذكر أن الصحابة يجتهدون في التفسير، وهذا الاجتهاد عرضة للخطأ؛ لأن الواحد منهم غير معصوم حتى يقبل منه كل قوله.

ثم إن هذا الاجتهاد مدعاة لوقوع الاختلاف في التفسير، وبهذا لا يكون قول أحدهم حجة؛ لأن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن قول بعضهم حجة على بعضٍ.

---

(١) انظر رواية ذلك في صحيح البخاري (فتح الباري، ج ١ ص١١٠، ج ٦ ص٤٤٨).
(٢) انظر روايته في صحيح البخاري (فتح الباري، ج ٨ ص٢٣١).

ويمكن تنزيل الحكم مقسّماً على مصادرهم: النقلية والاستدلالية.

أولاً: المصادر النقلية:

يشمل الحكم على المصادر النقلية ما يلي:

أسباب النزول، وأحوال من نزل فيهم القرآن، والأمور الغيبية.

ويمكن القول بأن هذه الأمور الثلاثة لها حكم الرفع؛ لأن الصحابي ليس له في هذه الأمور إلا النقل، وإن نُسب إليه التفسير، فإنما هو على سبيل التوسع في إطلاق التفسير له، ولأنه هو الناقل له.

ويحترز في هذا الحكم مما يكون من قبيل الاجتهاد في (أسباب النزول)، إذ قد تُطلق عبارة النزول ويراد بها أن المذكور في النزول داخل في حكم الآية، وكثيراً ما تصدّر بقولهم: نزلت هذه الآية في كذا وكذا.

ولذا: قد يرد عنهم أقوال كثيرة في سبب النزول، وهي غير صريحة في السببية، وإنما تكون داخلة في حكم الآية، وهذا إنما قاله من قاله اجتهاداً منه.

ويلحق بهذا: أحوال من نزل فيهم الخطاب، إذ قد يقع الاجتهاد في حمل معنى الآية على حالٍ من الأحوال.

وقد يرد في الآية سببان صحيحان صريحان، فتحمل الآية عليهما، ومن ذلك ما يلي:

ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٢٣] روى أبو داود عن ابن عباس، قال: (إن ابن عمر ـ

والله يغفر له ـ أوهم؛ إنما كان هذا الحيّ من الأنصار وهم أهل وثنٍ مع هذا الحي من يهود وهم أهل كتاب وكانوا يرون لهم فضلاً عليهم في العلم، فكانوا يقتدون بكثير من فعلهم، وكان من أمر أهل الكتاب أن لا يأتوا النساء إلا على حرفٍ، وذلك أستر ما تكون المرأة، فكان هذا الحي من الأنصار قد أخذوا بذلك من فعلهم.

وكان هذا الحيّ من قريش يشرحون النساء شرحاً منكراً، ويتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات.

فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امرأة من الأنصار، فذهب يصنع بها ذلك فأنكرته عليه، وقالت: إنما كنّا نُؤتى على حرفٍ، فاصنع ذلك وإلا فاجتنبني، حتى شَرِيَ (انتشر) أمرهما، فبلغ ذلك رسول الله، فأنزل الله عز وجلّ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] أي: مقبلات ومدبرات ومستلقيات، يعني بذلك: موضع الولد)[(١)].

وروى البخاري عن جابر في نزول هذه الآية ما يلي: (كانت اليهود تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾)[(٢)].

ففي هذين السببين ترى ما يلي:

١ ـ أنها تحكي حالاً من أحوال من نزل فيهم القرآن، وقد سبق أن السبب قد يكون في ذكر حالٍ من أحوال العرب.

(١) انظر: عون المعبود، ج ٦ ص٢٠٤، ٢٠٥.
(٢) انظر: فتح الباري، ج ٨ ص٣٧.

٢ ـ أن ابن عباس ذكر السبب في قضية طريقة الجماع في خبر الرجل القرشي والأنصارية.

٣ ـ أن جابر ذكر السبب في نتيجة إحدى طرق الجماع.

وقد أنزل الله هذه الآية لإبطال هذين الحالين اللذين كان يعمل بهما اليهود والأنصار.

هذا، وقد أخبر الحاكم أن سبب النزول له حكم الرفع؛ فقد قال بعد حديث جابر السابق: (هذا الحديث وأشباهه مسندة عن آخرها، وليست بموقوفة، فإن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل، فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا، فإنه حديث مسند)[1].

* كما يحترز في المغيبات من أن تكون من مرويات بني إسرائيل، فإذا سلمت من ذلك فإن لها حكم المرفوع؛ لأن الأمور الغيبية لا يمكن القول فيها بالاجتهاد.

ومن أمثلته: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير (الكرسي) بأنه (موضع قدمي الرحمن).

فهذا المثال يتعلق بصفات الله عز وجل ولا سبيل للوصول إليها إلا بالنقل، ولا مجال للاستنباط فيها.

فإن قيل: إن ابن عباس قد اشتهر عنه الأخذ من مرويات بني إسرائيل، وعليه: فإن هذا التفسير يحتمل أن يكون مما تلقّاه عنهم؟

فالجواب: أنه لا يُظنّ بابن عباس أنه يرجع إليهم في معرفة صفات

(١) معرفة علوم الحديث، ص٢٠.

الله، وهم من أهل التعطيل لها، فمثل هذه المسائل المتعلقة بالله لا تؤخذ إلا من المعصوم في خبره، وهو الرسول ﷺ.

ثم إن ابن عباس لم ينفرد بهذا التفسير، بل قد صحّ عن أبي موسى[(١)] مثل قول ابن عباس، وهذا مما يُعزّز قول ابن عباس، ويدل على تلقيه من الرسول ﷺ، والله أعلم.

أما ما يثبت من هذه المغيبات أنه من الإسرائيليات فإنه ينظر إليه:

إن كان موافقاً لما في الكتاب والسنة قُبِلَ، وإن كان مخالفاً لهما رُدّ وترك، وإن لم تظهر فيه موافقة ولا مخالفة فالحكم فيه: التوقف، والله أعلم.

ثانياً: المصادر الاستدلالية (الاجتهاد):

سبق تقسيم هذه المصادر إلى أربعة أقسام، وسيكون الحديث هنا عامّاً عنها.

والتفسير إما أن يكون بياناً عن لفظٍ، وإما أن يكون بياناً عن معنًى.

فإذا لم يحتمل اللفظ أو المعنى المراد إلا تفسيراً واحداً لا غير، فإن هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه، وحكم هذا التفسير: القبول؛ لعدم احتمال غيره.

أما إذا وقع الاحتمال في الآية، فإن هذا مجال الاجتهاد والرأي، وإذا كانت الآية محتملة لأكثر من قول، فإن هذا الاجتهاد يحتمل أمرين:

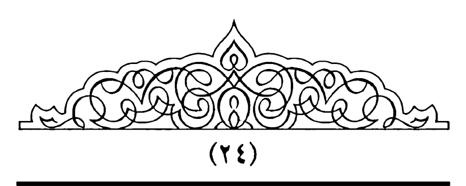
---

(١) أشار إلى روايتهما ابن حجر في الفتح (ج ٨ص٤٧)، وقد صحح إسناد أبي موسى.

الأول: أن يكون مما توافق عليه اجتهاد الصحابة (أو كان في حكمه؛ كالإجماع السكوتي) فإن هذا حجة يجب قبوله عنهم.

الثاني: أن يقع بينهم خلاف مُحقّق، ففي هذه الحالة لا يمكن القول بحجيّة هذه الأقوال، ولا بأحدها على الآخر؛ لأن قول أحدهم لا يكون حجة على الآخر، فلا يقال: معنى الآية كذا لأنه قول ابن عباس، مع وجود مخالفٍ له من الصحابة.

وإنما يكون عمل من بعدهم في مثل هذه الحالة الترجيح بدليل صالح للترجيح، ومحلّ هذا البحث موضع آخر، وهو قواعد الترجيح؛ لأن المراد هنا بيان ما يكون حجة وما لا يكون من أقوال الصحابة.. والله أعلم.



(٢٤)

المفردة القرآنية.. المراحل التي تمرُّ بها حال تفسيرها(*)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله الطيبين، وعلى صحبه الكرام، وعلى من تابعهم إلى يوم القيام، أما بعد:

فقد أدرتُ الفِكْرَ في المفردة القرآنية، فظهر لي في دراستي لها عددٌ من الموضوعات التي قد تكون مطروقة لكنها تحتاج إلى جمع في مكان واحدٍ يتعلق بالمفردة القرآنية، التي قد تختصُّ ببعض المعاني التي لا تجدها في دراسة الدارسين للغة العرب.

ومما طرأ لي في هذا الموضوع أنَّ ألفاظ القرآن لا تخرج عن خمس مراحل، وهي:

الأول: أن تأتي اللفظة على الأصل الاشتقاقي.

الثاني: أن تأتي اللفظة على الاستعمال الغالب عند العرب، وفي هذه الحال يكون فيها معنى الأصل الاشتقاقي.

(*) نشر في ٥/٨/ ١٤٢٤.

الثالث: أن يكون للفظة استعمال سياقيٌّ، وهو ما استفاد منه أصحاب (الوجوه والنظائر) فركَّبوا كتبهم منه.

والاستعمال السياقي قد يرجع إلى أصل اللفظة الاشتقاقي، وقد يرجع إلى المعنى الغالب في استعمال اللفظة عند العرب، وهو على كلٍّ الأحوال لا يخلو من الأصل الاشتقاقي.

الرابع: المصطلح الشرعي، وهذا كثير في القرآن، والمقصود به أن يكون استخدام اللفظ في القرآن والسنة على معنى خاصٍّ؛ كالصلاة والزكاة والحج والجهاد، وغيرها.

والمصطلح الشرعي لا بدَّ أن يكون راجعاً من جهة المعنى إلى الأصل الاشتقاقي، وقد يكون راجعاً إلى أحد المعاني التي غلب استعمال اللفظ فيها عند العرب.

الخامس: المصطلح القرآني، وهو أخصُّ من المصطلح الشرعي ومن الاستعمال السياقي؛ لأنَّ المراد به أن يكون اللفظ في القرآن جائياً على معنى معيَّنٍ من معاني اللفظِ، فيكون معنى اللفظ الأعم قد خُصَّ في القرآن بجزء من هذا المعنى العامِّ، أو يكون له أكثر من دلالة لغوية فتكون أحد الدلالات هي المستعملة لهذا اللفظ في القرآن.

وسأتحدَّث عن كل نوع من هذه الأنواع المذكورة، وأضرب له أمثلة، وأسأل الله المعونة والتوفيق والسداد.

أولاً: الأصل الاشتقاقي للَّفظة:

يعتبر الاعتناء بالأصل الاشتقاقي للفظة من المسائل المهمة لمن

يدرس التفسير، لحاجته الماسَّة لدقة توجيه التفسيرات التي تُفسِّر بها اللفظة القرآنية.

ولا تكاد تخلو لفظة قرآنية من وجود أصل اشتقاقي، ومعرفته تزيد المفسِّر عمقاً في معرفة دلالة الألفاظ ومعرفة مناسبة تفسيرات المفسرين لأصل هذا اللفظ.

ولم تخل تفسيرات السلف من الإشارة إلى مسألة الاشتقاق، فتجد في تفسيراتهم التنبيه على هذه المسألة اللغوية المهمة، ومن ذلك ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) وغيره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، فقد أورد عن ابن عباس (ت: ٦٨) أنه قال: «بعث رب العزة ملك الموت فأخذ من أديم الأرض؛ من عذبِها ومالحها، فخلق منه آدم، ومن ثَمَّ سُمِّي آدم؛ لأنه خلق من الأرض»[1].

وفي تفسير غريب لأبي العالية (ت: ٩٣) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥١] قال: «إنما سُمِّي العجل؛ لأنهم عَجِلُوا فاتخذوه قبل أن يأتيهم موسى»[2].

وممن له في تفسيره شيء من العناية بهذا الباب مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠)، ومن غريب ما ورد عنه في الاشتقاق قوله: «تفسير آدم ﵇؛ لأنه خُلِق من أديم الأرض، وتفسير حواء؛ لأنها خُلِقت من حيٍّ، وتفسير نوح؛ لأنه ناح على قومه، وتفسير إبراهيم: أبو الأمم، ويقال: أبٌ رحيم، وتفسير إسحاق؛ لضحِك سارَّة، ويعقوب؛ لأنه

---

(١) جامع البيان: (١: ٥١١) ط. هجر.
(٢) جامع البيان: (١: ٦٧٤).

خرج من بطن أمه قابض على عقب العيص، وتفسير يوسف: زيادة في الحسن، وتفسير يحيى: أحيي من بين ميتين؛ لأنه خرج من بين شيخ كبير وعجوز عاقر، صلى الله عليهم أجمعين»(١).

وممن عُنيَ بأصل الاشتقاق من اللغويين ابن قتيبة (ت: ٢٧٦)، في كتابيه (تأويل مشكل القرآن)، و(تفسير غريب القرآن).

ومن ذلك قوله: «أصل قضى: حَتَمَ، كقول الله عز وجل: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢]؛ أي: حَتَمَه عليها.

ثُمَّ يصير الحتم بمعانٍ؛ كقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ أي: أمر؛ لأنه لما أمر حتم بالأمر.

وكقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤]؛ أي: أعلمناهم؛ لأنه لما اخبرهم أنهم سيفسدون في الأرض، حتم بوقوع الخبر.

وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢]؛ أي: فصنعهن.

وقوله: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]؛ أي: فاصنع ما أنت صانع.

ومثله قوله: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَيَّ﴾ [يونس: ٧١]؛ أي: اعملوا ما أنتم عاملون ولا تُنظِرون.

قال أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صَنَعُ السوابغ تبَّع

أي: صنعهما داود وتُبَّع.

---

(١) تفسير مقاتل بتحقيق د / عبد الله شحاته (٣: ٥٣).

وقال الآخر في عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

قضيت أموراً ثم غادرت بعدها بوائج في أكمامها لم تُفَتَّقِ

أي: عملت أعمالاً؛ لأنَّ كل من عمل عملاً وفرغ منه فقد حتمه وقطعه.

ومنه قيل للحاكم: قاض؛ لأنه يقطع على الناس الأمور ويُحَتِّم.

وقيل: قُضِيَ قضاءك؛ أي: فُرِغ منه أمرك.

وقالوا للميت: قد قضى؛ أي: فرغ.

وهذه كلها فروع ترجع إلى أصل واحدٍ»[١].

ويظهر أنَّ ابن فارس (ت: ٣٩٥) قد استفاد منه هذه الفكرة، فصنَّف كتابه العظيم (مقاييس اللغة) منتهجاً بذلك ما كان قد طرحه ابن قتيبه (ت: ٢٧٦) في كتابيه السابقين[٢].

كما عُنيَ الراغب الأصفهاني (ت: ٤٠٠) بأصل الاشتقاق في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن).

ثمَّ إنك تجد لأصل الاشتقاق منثورات في كتب اللغويين، ككتاب الاشتقاق للأصمعي (ت: ٢١٥)، وابن دريد (ت: ٣٢١)، وغيرها من كتب أهل اللغة.

وممن كان لهم بذلك عناية واضحة أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧)، وتلميذه ابن جني (ت: ٣٩٢).

---

(١) تأويل مشكل القرآن (ص: ٤٤٢).

(٢) ينظر: مقدمة السيد أحمد صقر لكتاب تأويل مشكل القرآن (ص: ٨٣).

وليس المقصد التأريخ لهذه المسألة العلمية، وإنما ذكرت إشارات منه.

وقد يكون للفظة أصل واحد تدور عليه تصريفات الكلمة في لغة العرب، وقد يكون لها أكثر من أصل.

ومن أمثلة الألفاظ القرآنية التي يكون لها أصل واحدٌ لفظ (الأليم)، قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): «الألف واللام والميم أصل واحدٌ، وهو الوجع»[1]، وعلى هذا فإنَّ تَصَرُّفَات مادة (أَلَمَ) ترجع إلى هذا المعنى الكلي، فكل تقلُّباته في القرآن وفي استعمال العرب يعود إلى معنى الوجع؛ كقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ فِي ٱبْتِغَآءِ ٱلْقَوْمِۖ إِن تَكُونُواْ تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَۖ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٠٤].

أهمية معرفة أصل الاشتقاق:

معرفة أصل اشتقاق اللفظ يفيد في جمع جملة من المفردات القرآنية المتناثرة بتصريفات متعددة تحت معنى كُلِّيٍّ واحد، وهذه المعرفة تسوق إلى تفسير اللفظ في سياقه، بحيث يُعبَّر عنه بما يناسبه في هذا السياق، ويعبر عنه بما يناسبه في السياق الآخر، وكلها ترجع إلى هذا المعنى الاشتقاقي الكليِّ.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا

---

(١) مقاييس اللغة: (١: ١٢٦).

ٱتَّسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧-١٨]، فمادة (وسق) تدلُّ على جَمعٍ وضَمٍّ واحتواءٍ، ولفظة (وسق واتسق) مشتقة منها، فمعنى الآية الأولى: والليل وما جمع وحوى وضمَّ من نجوم وغيرها.

ومعنى الآية الأخرى: والقمر إذا اجتمع واكتمل فصار بدراً.

وبهذا تكون مادة اللفظتين من أصل واحد، وهو الجمع والضمُّ.

ومنها لفظ (أيَّد) بمعنى قوَّى، وقد ورد لهذا الأصل عدة تصريفات، منها:

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذْ جِئْتَهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [المائدة: ١١٠].

وقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقوله تعالى: ﴿ٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِالرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧].

فالمعنى الذي ترجع إليه الألفاظ (أيدتك/ أيَّدهم/ أيدناه/ ذا الأيد/ بأيد) كلها ترجع إلى معنى القوة. (قويتك/ قواهم/ قويناه/ ذا القوة/ بقوة).

ومنها قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ [التكوير: ٨].

فلفظ: لا يؤوده بمعنى: لا يُثقِله.

والموؤودة هي البنت التي تُدفنُ وهي حيَّة، وإذا أرجعت اللفظ إلى أصل اشتقاقه، وجدت أنها إنما سُمِّت موؤودة؛ لأنها أُثقِلت بالتراب حتَّى ماتت، فرجعت اللفظة إلى أصل الثِّقَلِ، فصارت لفظتي (يؤوده، والموؤودة) ترجعان إلى أصل واحد، وهو الثِّقَلُ.

ثانياً: أن تأتي اللفظة على الاستعمال الغالب عند العرب:

إنَّ اللغة كائن حيٌّ متولد، ومن أبرز ما في لغة العرب كثرة تصرفات الألفاظ المنبثقة من الأصل اللغوي الكلي للفظة، والمراد هنا أنه يغلب استعمال أحد هذه التصريفات اللفظية على معنى مشهور متبادرٍ بين المخاطبين، فإذا وقع في الكلام فإنَّ الذهن ينصرف إليه، لكن قد يأتي تفسيرٌ آخر للكلامِ بناءً، على أنَّ هذا التصريف في اللفظة يرد بمعنى آخر، فيُحمل الكلام عليه.

ولأضرب لك مثلاً يوضح مرادي من ذلك:

مادة (ثَوَبَ) أصل صحيح واحد، وهو العود والرجوع، قاله ابن فارس في مقاييس اللغة. وزاد الراغب الأصفهاني في مفرداته قيداً في معنى العود والرجوع، فقال: «أصل الثوب: رجوع الشيء إلى حالته الأولى التي كان عليها، أو إلى الحالة المقدَّرة المقصودة بالفكرة... فمن الرجوع إلى الحالة الأولى قولهم: ثاب فلان إلى داره... ومن الرجوع إلى الحالة المقدَّرة المقصودة بالفكرة: الثوبُ، سُمِّي بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التي قُدِّرت له[١]، وكذا ثواب العمل...»[٢].

وقد ورد استعمال العرب للفظة (أثاب) ولفظة (الثواب) في الجزاء على العمل، وقد ورد في القرآن من هذين عدد من الآيات؛ منها:

قوله تعالى: ﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ [الفتح: ١٨].

وقوله تعالى: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٨].

وقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ

---

(١) يمكن أن يكون تسمية الثوب من معنى آخر ذكره ابن فارس، قال: «والثوب الملبوس محتمل أن يكون من هذا القياس؛ لأنه يلبس ثم يلبس ويثاب إليه».
(٢) المفردات في غريب القرآن: (١٧٩).

مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًىۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ [مريم: ٧٦].

وغلب استعمال لفظة (الثياب) على الملبوسات، وقد ورد في القرآن في عدة آيات؛ منها:

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [هود: ٥].

وقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ٣١].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨].

ويُستفاد من معرفة غلبة استعمال العرب للفظة ما بمعنى من المعاني أن تُحمَل على هذا المعنى حال اختلاف التفسير، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]، فقد ورد في معنى الثياب في هذه الآية أقوال، منها:

١ ـ أنها الثياب الملبوسة، ويشهد لهذا غلبة استعمال هذا اللفظ بهذا التصريف عن العرب على ما يُلبس.

٢ ـ وقد فسَّر بعضهم الثياب بالفعل والعمل، والمراد: أصلح عملك، واجعله خالصاً لله، وقد ورد هذا الإطلاق عن العرب، فكان الرجل إذا كان خبيث العمل، قالوا: فلان خبيث الثياب، وإذا كان حسن العمل، قالوا: فلان طاهر الثياب، قاله أبو رُزين (تفسير الطبري).

وهذا المعنى مركبٌ من تصوُّرِ مادتين لغويتين، وهما: الثوب، واللبس، فلما كان العمل يتلبس به الإنسان كما يتلبس بثوبه الذي يلبسه، عبَّروا عن الثوب بالعمل من أجل هذا المعنى، والله أعلم.

وكأنَّ في العمل معنى العود؛ وكأنه تُصُورَ أنَّ الإنسان يعمل العمل، ثمَّ يعود إليه، ففيه أصل معنى مادة الثوب، وهي العَودُ، والله أعلم.

٣ ـ وفسَّر آخرون بأن المراد بالثياب: النفس، والمعنى: طهر نفسك من المعاصي والدَّنس.

ومنه ما نُسِبَ إلى ليلى الأخيلية، قالت:

رموها بأثواب خفاف فلا ترى لها شبهاً إلا النعام المُنَفَّرا

والمراد: رموا الركاب بأبدانهم؛ أي: ركبوا الإبل.

ولا يبعد أنهم سمَّوا الأبدان أثواباً لكثرة ملابستها للأثواب، وهذا من طرائق تسميات الأشياء عند العرب، فكثرة الملابسة تنقل الاسم من المعنى المتبادر المعروف إلى معنى آخر، حتى يصير اسماً له، وبهذا يكون من معاني اللفظة.

وهذا من دقيق تاريخ الألفاظ، وهو علمٌ عزيزٌ، ونيله صعبٌ، وأغلبه من الظَّنِ أو غلبته على حسب ما يتحرَّر في دراسة كل لفظ من الألفاظ.

ومن تسميته للشيء بما يلابسه أو ينتج عنه ما ورد من تسميته النوم برداً، وعليه حُملَ قوله تعالى: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٤]؛: لا يذوقون نوماً ولا شراباً، وإنما سمَّوا النوم برداً؛ لأنَّ النائم يبرد جسمه، والله أعلم.

ومن ذهب إلى هذا التفسير فإنَّ قوله ـ من جهة التفسير ـ يتضمَّنُ قول من قال: أصلح عملك؛ لأنَّ إصلاح العمل جزءٌ من تطهير النفس، والله أعلم.

لكن لو ذهب مرجِّح إلى ترجيح معنى الثياب الملبوسة في هذه الآية لغلبة هذا الاستعمال على معنى اللفظة عند العرب، وكونه هو الظاهر المتبادر في تفسيرها لجاز، وهو مذهبٌ صحيح في ترجيح هذا المعنى.

مثالٌ آخر:

مادة (لبس) أصل صحيح واحد يدل على مخالطة ومداخلة، قاله ابن فارس في مقاييس اللغة.

وجعل الراغب الأصفهاني في مفردات ألفاظ القرآن أصل اللبس: السَّتر[1]، والذي يظهر من هذه المادة أن أصلها ما ذهب إليه ابن فارس، وما قاله الراغب إنما هو أثر من آثار أصل هذه المادة، وليس هو أصلها، فالاختلاط والمداخلة مظِنَّةُ السَّتر، ويمكن أن يقال: كل مخالطة يقع فيها سَتْرٌ، ولا يلزم أنَّ كل سترٍ يكون فيه مخالطة.

---

(١) مسألة اختلاف العلماء في أصل المادة مما أرجأت الحديث عنه لأنظر هل له أثر في بيان المعاني واختلافها في السياقات القرآنية، أو أنَّ الاختلاف ليس له أثر من هذه الجهة، وإن ظهر لي فيها شيءٌ فإني سأطرحه لاحقاً إن شاء الله.

ومما ورد من تصريفات الألفاظ من هذه المادة في القرآن: (لباس/ لبسنا/ يلبسون/ تلبسون/ يلبسكم/ لبس/ لبوس)

ومما جاء على أصل معنى المادة في القرآن:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩].

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

وأشهر المعاني والإطلاقات في هذه المادة يعود إلى الثياب الملبوسة، ومنها:

قوله تعالى: ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الدخان: ٥٣].

وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر: ٣٣].

وقد غلب هذه الاستعمال ـ وهو الثياب الملبوسة ـ على هذه المادة، حتى كاد أن يكون أصلاً لها، لذا ترى أنَّ التشبيه يقع بها في

بعض موارد لفظ اللبس، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌۚ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ [الفرقان: ٤٧].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠].

وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

وكلُّ هذه السياقات نُظِرَ فيها إلى معنى الثياب الملبوسة، ووقع تنظير هذه المعاني في هذه السياقات بها، وعلى سبيل المثال: جُعِلَ الليل بمخالطته للناس وتغطيته لهم كاللباس الذي يخالطهم ويغطيهم، وقس على ذلك غيرها من الآيات الأخرى.

والمعنى الأصلي لهذه اللفظة، وهو المخالطة والمداخلة لم يتأخر في أي استعمال من هذه الاستعمالات، وإن كان قد يغيب؛ لأنَّ النظر في السياقات إلى الاستعمال، وليس إلى أصل الاشتقاق.

ثالثاً: الاستعمال السياقي:

هذه هي المرحلة الثالثة التي تقع للمفردة القرآنية، فأي كلمة لها في سياقها معنى مراد، قد يكون خارج المعنى اللغوي المطابق، وهذا

المعنى المراد للكلمة في هذا السياق قد يكون في أكثر من سياق قرآني، وقد لا يكون له إلا في سياق واحد.

ومن الاستعمال السياقي انطلقت كتب الوجوه والنظائر(١) في تعيين الوجوه للألفاظ القرآنية، لذا تعدَّدت الوجوه للفظ الواحد الذي يعود إلى معنى لغوي واحدٍ؛ لأنه لا اعتبار لأصل اللفظ ولا لاستعمال العرب في تحديد الوجوه إلا إذا كان هو المعنى المراد في السياق.

ومن أمثلة ذلك في كتب الوجوه والنظائر:

ـ قال الدامغاني (ت: ٤٧٨): «تفسير إفك على سبعة أوجه: الكذب. عبادة الأصنام. ادعاء الولد لله تعالى. قذف المحصنات. الصرف. التقليب. السحر.

فوجه منها: الإفك؛ يعني: الكذب، قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]؛ يقولون: كَذِبٌ تَقَادَم، ونظيره فيها: ﴿وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٨]، ونحوه كثير.

والوجه الثاني: إفك: عبادة الأصنام، قوله تعالى في سورة الصافات: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ [الصافات: ٨٥-٨٦]؛ يعني: عبادة آلهةٍ دون الله.

والوجه الثالث: الإفك: ادعاء الولد لله تعالى، قوله تعالى في

---

(١) قد يسمى هذا العلم بالأشباه والنظائر، وهذه التسمية فيها نظر، وقد بيَّنته في كتابي (التفسير اللغوي للقرآن الكريم: ص: ٨٩ ـ ٩٠).

سورة الصافات: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥١-١٥٢].

والوجه الرابع: الإفك: قذف المحصنات، قوله تعالى في سورة النور: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ [النور: ١١]؛ يعني: بهتان عائشة رضي الله عنها.

والوجه الخامس: الإفك: الصرف، قوله تعالى في سورة والذاريات: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩]، كقوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ [الأحقاف: ٢٢]؛ أي: لتصرفنا، ونحوه كثير.

والوجه السادس: الإفك: التقليب، قوله تعالى في سورة والنجم: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ﴾ [النجم: ٥٣]، كقوله تعالى في سورة الحاقة: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾ [الحاقة: ٩].

والوجه السابع: الإفك: السحر، قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥]»[١].

وإذا رجعت إلى تحليل هذه اللفظة من جهة الاشتقاق والاستعمال العربي ظهر لك ما يأتي:

١ ـ قال ابن فارس: (الهمزة والفاء والكاف أصل واحد يدلُّ على قلب الشيء وصرفه عن وجهه)[٢].

وزاد الراغب قيداً في أصل المادة، فقال: (كل مصروف عن وجهه

---

(١) الوجوه والنظائر للدامغاني / تحقيق: فاطمة يوسف، ص: ٧٢ ـ ٧٤.
(٢) (مقاييس اللغة / مادة: أفك) (١: ١١٨).

الذي يحقُّ أن يكون عليه، ومنه قيل للرياح العادلة عن المهابِّ: مؤتفكة...)[١].

وهذا يعني أنَّ هذه الدلالة الأصلية ستكون موجودة في جميع الوجوه المذكورة، وهي كذلك:

فالكذب فيه معنى القلب والصرف، فهو قلب للحق باطلاً، وللباطل حقّاً.

وعبادة الأصنام قلب لعبادة الحقيقية إلى العبادة الباطلة.

وادعاء الولد لله تعالى قلب للحقيقة التي هي الوحدانية إلى الإشراك.

وقذف المحصنات قلب للحقيقة، حيث يجعل العفيفات زانيات.

وأما الصرف والتقليب فهو المعنى الأصلي للفظة.

والسحر: فيه قلب للحقائق، وجعل الباطل حقّاً والحقّ باطلاً.

٢ ـ وإذا رجعت إلى استعمال العرب للإفك، فإنه يغلب إطلاقه على أشدِّ الكذبِ، ويرجع إلى هذا المعنى الوجه الأول والثاني والثالث والرابع.

فالرابع مثلاً، وهو قذف المحصنات، إنما ذُكِر وجهاً مستقلاً نظراً لأن المراد بالإفك في هذا الموضع الافتراء الذي افتراه المنافقون في حقِّ بيت النبوة، حيث قذفوا عائشة رضي الله عنها، وهو في النهاية عائد إلى الكذب، وإنما جاء التعبير عنه بقذف المحصنات؛ لأنَّ مراد

---

(١) المفردات (ص: ٧٩).

المؤلف هنا بيان المراد بالإفك من جهة الاستعمال السياقي وليس بيان معناه من جهة اللغة.

كما يرجع إلى هذا المعنى الوجه السابع، وهو السحر؛ لأنَّ الآية التي استدل بها لهذا الوجه تدلُّ على هذا، وهي قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: ٤٥]، أي: ما يكذبونه من العصي والحبال التي يسحرون بها أعين الناس فيخيل للناس أنها ثعابين، وهي ليست كذلك.

وأما الألفاظ: (يؤفك / تأفكنا / المؤتفكات)، فإنها تأتي بمعنى الصرف والقلب الذي هو أصل معنى اللفظ، ولذا فالوجه الخامس والسادس معناهما واحدٌ، ولا داعي لجعلهما وجهين متغايرين.

ولو تُتُبِّعت أقوال المفسرين في تفسير الألفاظ لوجدتهم كثيراً ما يبينون المراد باللفظ في سياقه دون ردِّه إلى معناه اللغوي، وعلى هذا الأسلوب جمهور تفسير السلف، وهو ما يُعبَّر عنه (بالتفسير على المعنى).

وعلى سبيل المثال، لو رجعت إلى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: ١١٧]، فإنك ستجد في تفسير السلف ليأفكون:

١ ـ يكذبون، وذلك قول مجاهد، وهو بيان لمعنى الإفك من جهة الاستعمال اللغوي، وهو مراد في الآية.

٢ ـ حبالهم وعصيهم، وهذا قول الحسن، وهذا بيان للمراد من جهة السياق، فالذي يأفكونه؛ أي يكذبون به هو حبالهم وعصيُّهم.

ولا تنافي بين القولين، فالأول بين المعنى المراد من جهة اللغة، والثاني بين المعنى المراد من جهة السياق، والله أعلم.

والنظر إلى الاستعمال السياقي للفظة جعل بعض المفسرين يحكمون بالخطأ على بعض التفاسير، وليست تلك التخطئة بسديدة؛ لأنَّ المفسر غير ملزم دائماً ببيان المعنى من جهة اللغة، بل قد يكون بيان اللفظة من جهة اللغة في مثل هذا الحال من الاستطراد الذي لا يحتاجه المقام.

والنظر إلى الاستعمال السياقي لا ينفك عنه اللغوي الذي يقصد بيان الألفاظ القرآن وعربيته، بله مفسرو السلف الذين يكثر في تفسيرهم الاعتناء ببيان المعاني دون تحرير الألفاظ من جهة اللغة، ومن أمثلة ذلك تفسير أبي عبيدة معمر بن المثنى البصري (ت: ٢١٠) لقوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١]، قال: «أي: الكفر أشدُّ من القتل في أشهر الحُرُمِ؛ يقال: رجلٌ مفتونٌ في دينه؛ أي: كافر»[١].

ولو ذهب أبو عبيدة إلى التفسير اللغوي، لقال: الفتنة: الامتحان والاختبار، لكنه ذهب إلى تفسير المراد بالفتنة في هذا السياق، وهو الكفر، والله أعلم.

وقد يجمع بين التفسير على اللفظ والتفسير على المعنى، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤]، قال: «إلى وقت يوم القيامة، وقال:

وما مِزَاحُكَ بَعْدَ الحِلْمِ والدِّينِ وقد علاكَ مَشِيبٌ حين لا حين

أي: وقت لا وقت»[٢].

---

(١) مجاز القرآن (١: ٦٨).
(٢) مجاز القرآن (١: ٢١٢).



فقوله: «إلى وقت» هذا بيان لغوي لمعنى الحين.

وقوله: «يوم القيامة» هذا بيان للمراد بالحين على التعيين في هذا السياق، وهذا تفسير معنى.

وهناك فرع لمسألة التفسير على المعنى اللغوي والتفسير على المعنى السياقي لعلي أطرحه لاحقاً إن شاء الله.

رابعاً: المصطلح الشرعي:

يراد بالمصطلح الشرعي ما جاء بيان معناه في لغة الشارع سواءٌ أكان ذلك في القرآن أم كان في السنة النبوية.

وكلام الشارع مبني على بيان الشرعيات لا على بيان اللغات، لذا استخدم ما تعرفه العرب من كلامها وزاد عليه معاني أو خصَّص ألفاظاً على معنى معيَّن، وهذا يُعرف من جهة الشرع، وهو ما يسمى بالتعريف الشرعي، فنقول مثلاً:

تعريف الصلاة لغة، ونبين فيه أصل معنى اللفظ واستعمالات العرب لهذا اللفظ في لغتها.

تعريف الصلاة شرعاً، ونبين استعمال الشارع للصلاة، وهو أنه نقلها من المعنى اللغوي المعروف إلى معنى زائد أو مخصوص بأعمال وأفعال مخصوصة سمَّاه صلاةً.

والمعنى الشرعي لا ينفكُّ عن أصل اللفظ في لغة العرب، وهو موجودٌ فيه غير أنه يزيد عليه بتحديدات شرعية لم تعرفها العرب من قبل.

ولقد برز عند العلماء بسبب هذا قاعدة تقديم المعنى الشرعي على المعنى اللغوي عند وجود احتمال التعارض بين المعنيين في سياق واحد، وسبب ذلك أنَّ الشارع معنيٌّ ببيان الشرع لا بيان اللغات.

ومن أوضح أمثلة احتمال التعارض بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، إذ السياق يحتمل المعنيين، فقد يكون المراد: لا تدع لهم، وهو معنى الصلاة في أصل اللغة.

وقد يكون المراد لا تصلِّ عليهم صلاة الجنازة، وهو المعنى الشرعي المخصوص، وهو المقدَّم هنا.

لكن الصلاة على المؤمنين قد وردت في سياق آخر، ولا يُراد بها الصلاة الشرعية، بل الصلاة بمعناها اللغوي، وهو الدعاء، وذلك في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ﴾ [التوبة: ١٠٣].

فالصلاة المأمور بها هنا هي الدعاء، بدلالة قول عبدالله بن أبي أوفى كما في صحيح البخاري[١]: قال: «... ثم كان النبي ﷺ إذا أتاه قوم بصدقة قال: اللهم صلِّ عليهم. فأتاه أبي بصدقته، فقال: اللهم صَلِّ على آل أبي أوفى».

فدلَّ هذا الحديث أنَّ صلاة النبي ﷺ لمن جاء بصدقته ليست صلاة مخصوصة، بل هي مجرد الدعاء لهم، ولو كانت صلاة مخصوصة كصلاة الجنائز أو غيرها لبيَّنها الرسول ﷺ بفعله.

---

(١) صحيح البخاري: (٤ / ١٥٢٩).

وفِعْلُه هنا ـ وهو نوع من التفسير النبوي، وهو ما يسمَّى بتأوُّل القرآن ـ دلَّ على أنَّ المراد المعنى اللغوي.

وهذا الموضوع ـ وهو المصطلح الشرعي ـ من الموضوعات المهمة، وقد تطرَّق إليه علماء العقائد وعلماء أصول الفقه، لكن الملاحظ أنَّ كثيراً منهم قد يحيد عن المعنى الشرعي في بعض الأبواب، ويدَّعي بقاءها على المعنى اللغوي؛ لشبهة وقعت له في ذلك الباب، ومن أوضح الأمثلة في ذلك قصر المرجئة مسمَّى الإيمان في الشرع على التصديق دون دخول الأعمال في مسمَّاه، وهذا مخالف لشرع الذي بين دخول الأعمال في مسمى الإيمان، وكذا فهم السلف ذلك.

ولهذا لو قال قائلٌ: إنَّ المراد بالصلاة: الدعاء فقط، بناءً على المعنى اللغوي، كما جعل ذلك مسمى الإيمان على المعنى اللغوي عند الشارع؛ لأنَكَر عليه ذلك، واحتجَّ عليه بورود الشرع بمعنى الصلاة، فإذا كان ذلك كذلك عنده، فإنه يُحتجُّ عليه بورود مسمى الإيمان على العمل، والنصِّ على دخولها فيه.

وهذا الموضوع يطول الحديث عنه، وهو يؤخذ من كتب الاعتقاد، ولعل الإشارة هنا كافية في الدلالة على المقصود.

هذا، وقد كُتِبَ في المعنى الشرعي كتابات كثيرة، وأشير هنا إلى دراسة معاصرة جيدة في هذا الباب، وهي (التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن) تأليف الأستاذ عودة خليل أبو عودة.

ولعلك تلاحظ من خلال الحديث السابق أن مستوى تفسير اللفظ بالمصطلح الشرعي أخصُّ من المستويات السابقة، فكلُّ لفظة لها

مصطلح شرعي متميز لها أصل واستعمال في لغة العرب، ولا يلزم من كل لفظٍ في لغة العرب أن يكون له مصطلح شرعي خاصٌ.

ومن باب الفائدة، فإنَّ بعض الباحثين يخلط بين المعنى الاصطلاحي في العلوم والمعنى الشرعي، فيقول مثلاً: تعريف المعجزة شرعاً.

وهذا خطأ؛ لأنَّ هذا اللفظ ليس من مصطلحات الشارع ولا استخدمها، والصواب أن يقال:

تعريف المعجزة اصطلاحاً؛ أي: فيما اصطلح عليه العلماء الذين بحثوا المعجزة.

والمراد أنه لا يُنسب إلى اصطلاح الشرع إلا ما نصَّ عليه أو كان موجوداً فيه على معنى مستقلٍّ عن المعنى اللغوي.

أما اصطلاحات العلماء في العلوم ـ وإن كانت في بعض العلوم الشرعية التي لها مساس بالأصلين: الكتاب والسنة ـ فإنها لا يصلح أن يُطلق عليه مسمى المصطلح الشرعي؛ لأنَّ ذلك من مصطلح العالم وليس من مصطلح الشارع.

خامساً: المصطلح القرآني:

قد يكون اللفظ القرآني له وجه واحدٌ في الاستعمال العربي، ولا يرد في الشرع زيادة على هذا المعنى، كما هو الحال في المصطلح الشرعي، بل ترى أن اللفظ باقٍ على استعماله العربي، وهذا كثيرٌ جداً في القرآن الكريم، ومن أمثلة ذلك لفظ (مَزَجَ)، فقد ورد في القرآن في مواضع، وهي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ﴾ [المطففين: ٢٧].

ولفظة (مزج) لا تخرج عن معناها الذي يدلُّ على خلط الشيء بغيره، وهذا لا يدخل في المصطلح القرآني؛ لأنَّ المراد بالمصطلح القرآني أن يكون له تخيُّرٌ دلالي للفظة تتعدَّد فيها الدلالة اللغوية، أو أن يكون للفظة مدلول واسع فيستخدمها القرآن في مدلول خاصٍّ بعينه دون ما سواه أو يضيف لها مدلولات خاصة.

وإذا كان استعمال اللفظة القرآنية على وجه واحد، ولها في اللغة معنى واسع أو أن لها أكثر من مدلول، فإنه يمكن إطلاق (المصطلح القرآني) أو (عادة القرآن)، أو (طريقة القرآن) على استعمال هذه اللفظة.

ومن هنا يمكن أن يقسم الموضوع إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون للفظة في اللغة مدلول واسع، فيخصُّ القرآن من هذا المدلول استعمالاً خاصّاً لهذه اللفظة.

ومن أمثلة ذلك مادة (وصف)، فمدلول لفظة (وصف) تعمُّ مطلق الوصف للأشياء سواءً أكان الوصف كاذباً، أم كان الوصف صادقاً، وإذا نظرت في موارد هذه اللفظة في القرآن، فإنك ستجدتها تجيء فيما يكون من باب الكذب، وليس لمطلق الوصف أو لصادقه.

قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًاۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ١٨].

وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

وتنظر الآيات الآتية (الأنعام: ١٠٠ / يوسف: ٧٧ / النحل: ١١٦/ الأنبياء: ١٨، ٢٢، ١١٢ / المؤمنون: ١٩، ٩٦ / الصافات: ١٥٩، ١٨٠ / الزخرف: ٨٢).

قال شيخ الإسلام: «... فان الصفة عندهم قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الواصف إن قاله من يقول: إن الصفة هي الوصف، وهى مجرد قول الواصف، فالواصف إن لم يكن قوله مطابقاً كان كاذباً، ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملا في الكذب بأنه وصف يقوم بالواصف من غير أن يقوم بالموصوف شيء كقوله سبحانه: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْۚ﴾ [الأنعام: ١٣٩] ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ﴾ [النحل: ١١٦] ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰۖ﴾ [النحل: ٦٢]﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

وقد جاء مستعملا في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة: أنَّ رجلاً كان يُكثِرُ قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فقال النبي: سلوه

لم يفعل ذلك؟ فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحبُّها. فقال النبي ﷺ: «اخبروه أن الله يحبه..»[١].

ومن الأمثلة كذلك مادة (فَرَى)، قال الراغب: «الفَريُ: قطع الجلد للخرز والإصلاح، والإفراء للإفساد، والافتراء فيهما، وفي الإفساد أكثر، وكذلك استُعْمِلَ في القرآن في الكذب والشرك والظلم، نحو: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨]، ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النساء: ٥٠]، ﴿افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ۚ قَدْ ضَلُّوا﴾ [الأنعام: ١٤٠]، ﴿وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ [يونس: ٣٨]، ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [يونس: ٦٠]، ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: ٥٠]، ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧]»[٢].

الثاني: أن يكون للفظة أكثر من مدلول على سبيل الاشتراك اللفظي اللغوي، لكن الوارد من هذا الاشتراك أحد المعاني.

ومن ذلك لفظة (شَطْرَ)، فلها في اللغة ثلاثة أصول:

الأول: يدل على نصف الشيء.

الثاني: يدل على المواجهة، أو الاتجاه للشيء.

الثالث: يدل على البعد[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦ / ١١٨ ـ ٣١٩).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ص: ٦٣٤). ينظر أيضاً في مفردات الراغب الأصفهاني لفظ (زعم: ٣٨٠، الذوق: ٣٣٢).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة، مادة شطر، وقد جعلها على أصلين، حيث جعل الثاني والثالث أصلاً واحداً).

والذي ورد في القرآن من هذه المعاني الثلاثة المعنى الثاني، وهو الاتجاه، وقد ورد في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٤٩].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠]

ومن اللطائف في هذه المادة أنها لم ترد في القرآن إلا في التوجه إلى الكعبة، كما ترى في هذه الآيات الكريمات.

أما أن يكون للفظة أكثر من مدلول في لغة العرب، ويرد التفسير بها، فهذا كثير جدّاً، وقد يرد التفسير بها في موطن دون موطن، كما هو الحال في الوجوه، وقد يُختلف في تفسير اللفظ في ذاته، فيَحملُه مفسر على معنى، ويحمله آخر على معنى آخر، مثل تفسير لفظ (سُجِرَت، عَسعس، كُوِّرَت) وغيرها، وهذا النوع خارج عن المراد بهذا الموضوع.

وهاهنا تنبيهان:

الأول: أنَّ ألفاظ المصطلح القرآني للفظة أقل بكثير من (المصطلح الشرعي) أو (الوجوه والنظائر).

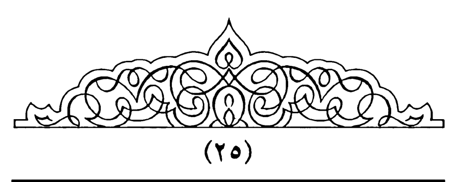
الثاني: أن السبيل إلى معرفة (المصطلح القرآني) الاستقراء التامُّ للفظة في مواردها، والتأكدُّ من أنها جاءت على وجه واحدٍ لا غير، أما إذا كان لها أكثر من وجه، فإنها تخرج من هذا، وتكون من باب (الوجوه والنظائر) كلفظ البَعْل ـ مثلاً ـ فالبَعْل في القرآن الزوج إلا قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الصافات: ١٢٥]، فإنه أراد صنماً.

والآيات التي ورد فيها البَعْل ـ مثلاً ـ فالبَعْل بمعنى الزوج هي: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ [النساء: ١٢٨].

﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾ [هود: ٧٢].

وبهذا ينتهي الحديث الأول عن المفردة القرآنية، وسيتبعه إن شاء الله حديث آخر عن علاقة اللفظ بالمعنى المفسَّر لها عند المفسرين، أسأل الله أن يبارك في الوقت والعلم، حتى يخرج هذا البحث، والله الموفق.



(٢٥)

رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير(*)

هذا الحديث عن الإسرائيليات، مجتزءٌ من حديثٍ قبله:

أولاً: أن بعض أخبار بني إسرائيل منقول عن النبي ﷺ نقلاً صحيحاً، ولا ريب في قبول هذه الأخبار، حتى لو كانت فيما لا يقوم عليه علم أو عمل، كاسم صاحب موسى أنه الخَضِرُ.

ثانياً: أنَّ أخبار بني إسرائيل على ثلاثة أحوال:

- **أحدها**: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

- **والثاني**: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والضابط في القبول والردِّ في هذا هو الشرع، فما كان موافقاً قُبِلَ، وما كان مخالفاً لم يُقبل.

ويدل لذلك أمثلة، منها ما رواه الطبري (ت: ٣١٠) عن سعيد بن المسيب، قال: قال علي رضي الله عنه لرجل من اليهود: أين جهنم؟

فقال: البحر.

(*) نشر في ٢١/ ٢/ ١٤٢٤.

فقال: ما أراه إلا صادقاً، ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ﴾ [الطور: ٦]، (وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِرَتْ) مخففة»[١].

فصدَّقه أمير المؤمنين عليٌّ رضي الله عنه؛ لوجود ما يشهد له من القرآن.

وما رواه البخاري (ت: ٢٥٦)، قال: وقال أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[٢].

وقد يقع الردُّ من بعض الناس لبعض الإسرائيليات بدعوى مخالفة الشرع، ولا يكون ذلك صحيحاً في الحقيقة؛ لأنَّ ما ينسبه إلى الشرع قد لا يكون صحيحاً، بل هو رأيٌ عقليٌّ محضٌ وقع فيه شبهة عنده أنه من الشرع، ويظهر ذلك جلياً فيما يتعلق بعصمة الأنبياء، إذ معرفة حدود هذه العصمة قد دخله التخريج العقلي، والتأويل المنحرف بدعوى تنْزيه الأنبياء، فظهر بذلك مخالفة ظاهر القرآن.

ـ **والثالث**: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه.

ويلاحظ في هذا القسم أنه تجوز حكايته، وعلى هذا عمل السلف في التفسير وغيره، ولم يقع النكير على هذا بينهم إلا بسبب الإكثار من

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ١٨)

(٢) صحيح البخاري (٦ / ٢٦٧٩).

الرجوع إليهم، أو بسبب تصديقهم فيما يقولون، كما يلاحظ أنَّ غالب هذا القسم مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني.

وهذه الأخبار قد تكون منقولة عن الصحابة، وما كان كذلك فالنفس إليه أسكن، وقد تكون منقولة عن التابعين، وهذا النقل أقل في القبول من المنقول عن الصحابي لاعتبارات، منها:

١ ـ أنَّ المنقول عن الصحابة أقل من المنقول عن التابعين.

٢ ـ احتمال أن يكون رواها عن النبي ﷺ، أو عمن أخذها عن النبي ﷺ.

٣ ـ أن جزم الصحابي بما يقوله لا يتصور معه أنه نقله عن بني إسرائيل.

ويلاحظ هنا أنَّ ضابط العقل أو الغرابة ليس مما يُتفقُ عليه.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، ورد الخبر الآتي:

إن موسى كان رجلاً حَيِيّاً سِتِّيراً، لا يُرَى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستَتِر هذا التستر إلا من عيب بجلده: إما برصٌ، وإما أُدْرَةٌ، وإما آفةٌ.

وإن الله أراد أن يُبَرِّئه مما قالوا، فَخَلا يوماً وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر عَدَا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حجر، حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عُرْيانا أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون.

وقام الحجر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطَفِقَ بالحجر ضرباً بعصاه، فو الله إنَّ بالحجر لندباً من أثر ضربه ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً، فذلك قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩][١].

فهذا الخبر لا تخفى غرابته، وقد لا يحتمل العقل تصديقه، لكن إذا علِمت أنه خبر صحيح مرويٌّ عن رسول الله ﷺ، رواه البخاري (ت: ٢٥٦) وغيره، سلَّمتَ لذلك الخبر، وأدركت أنه خبر حقيقي واقع، مع ما فيه من الغرابة.

وليس يعني هذا أن يُقبَل كل خبرٍ مع ما فيه من الغرابة، لكن المراد أنَّ الغرابة ليست ضابطاً كافياً في ردِّ مثل هذه الأخبار، والله أعلم.

ومن الأمور التي يحسن التنبه لها أنَّ رواية السلف للإسرائيلية ـ خصوصاً الصحابة ـ لا يعني قبول ما فيها من التفاصيل، ومرادهم بها بيان مجمل ما ورد في القرآن بمجمل ما ذُكِرَ في القصة، دون أن يلزم ذكرهم لها إيمانهم بهذه التفاصيل التي تحتاج في نقلها إلى سند صحيح، وذلك عزيز جدّاً فيما يرويه بنو إسرائيل في كتبهم وقد ورد عنهم أنهم يميزون كذبها ويعرفونه، ولا يصدقون كل ما يُروى لهم من الإسرائيليات، وإن كان الذي يذكرها لهم محله الصدق عندهم، ومن ذلك ما ورد في خبر الخليفة معاوية بن أبي سفيان.

قال البخاري (ت: ٢٥٦): وقال أبو اليمان: أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني حميد بن عبد الرحمن سمع معاوية يحدث رهطاً من

---

(١) رواه البخاري: (٣٤٠٤)، ومسلم: (٣٣٩).

قريش بالمدينة، وذكر كعب الأحبار، فقال: إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[١].

قال ابن حجر: «وقال ابن حبان في كتاب الثقات: أراد معاوية أنه يخطئ أحيانا فيما يخبر به، ولم يُرِدْ أنه كان كذاباً.

وقال غيره: الضمير في قوله لنبلو عليه للكتاب لا لكعب، وإنما يقع في كتابهم الكذب؛ لكونهم بدَّلوه وحرَّفوه.

وقال عياض: يصح عوده على الكتاب، ويصح عوده على كعب وعلى حديثه، وإن لم يقصد الكذب ويتعمده؛ إذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد، بل هو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، وليس فيه تجريح لكعب بالكذب.

وقال ابن الجوزي: المعنى: إن بعض الذي يخبر به كعب عن أهل الكتاب يكون كذباً، لا أنه يتعمد الكذب، وإلا فقد كان كعب من أخيار الأحبار»[٢].

* بعض الأمور التي تتعلق بالإسرائيليات:

إن من يستقري الإسرائيليات التي وردت عن السلف، سيجد الأمور الآتية:

١ ـ أنها أخبار لا يُبنى عليها أحكام عملية.

(١) صحيح البخاري (٦/ ٢٦٧٩).
(٢) فتح الباري (١٣ : ٣٣٥).



٢ ـ أنه لم يرد عن السلف أنهم اعتمدوا حكماً شرعياً مأخوذاً من روايات بني إسرائيل.

٣ ـ أنه لا يلزم اعتقاد صحتها، بل هي مجرد خبر.

٤ ـ أنَّ فيها ما لم يثبت عن الصحابة، بل عن من دونهم.

٥ ـ أن تعليق الأمر في بعض الإسرائيليات على أنه لا يقبلها العقل أمر نسبي، فما تراه أنت مخالفاً للعقل، قد يراه غيرك موافق للعقل.

٦ ـ أن الكثرة الكاثرة في هذه الإسرائيليات لا يوضح أمراً يتعلق بالتفسير بل يكون التفسير واضحاً بدونها وقد يكون معلوماً من حيث الجملة والإسرائيلية لا تفيد فيه زيادة ولا قيد.

٧ ـ أن هذه الإسرائيليات من قبيل التفسير بالرأي.

إن كون الإسرائيليات مصدراً يستفيد منه المفسر في حال بيان معنى كلام الله لا يعني أن تَقبَلَ كلَّ ما يُفسَّر به هذا من طريق هذا المصدر، فهذه الإسرائيليات كالتفسير باللغة، وليس كل ما فسِّر به من جهة اللغة يكون صحيحاً، وكذلك الحال هنا.

ولما كان التفسير بالرأي قد يقع في ربط آية بآية، وربط حديث بآية، فكذلك يقع بربط قصة إسرائيلية بآية، مع ملاحظة الفرق بين هذه المصادر من جهة قوة الاعتماد عليه، والوثوق به من حيث هو، لا من حيث الربط الذي يكون بالاجتهاد، والاجتهاد قد لا يصح ولو كان من باب تفسير آية بآية.

وإذا كان المراد بالتفسير بيان المعنى، فاعتبر الإسرائيلية مثالاً في

التفسير لبيان المعنى، وليست حاكمة على النص القرآني، ولا قاطعةً بهذا المعنى دون غيره من المعاني المحتملة، ولست مُلزَماً بقبولها.

ولاحظ أن بعض الآية التي فُسِّرت بالإسرائيليات معروفة المعنى على جهة الإجمال، والمراد بها واضح لا لبس فيه، لكن يقع المراد بتعيين هذا المجمل، هل هو ما جاء في القصة الإسرائيلية، أو هو غير ذلك.

وإذا جعلت نظرك إلى أصل القصة دون تفاصيلها التي لا يمكن أن تضبط من طريق الإسرائيليات، واعتبرت هذا الجزء الجملي فيها، وجعلته مما يوضح معنى الآية، كما يمكن أن توضحه بأي قصة أخرى ترد عليك، فإنك تسلم من إشكالية القول بالاعتماد على الإسرائيليات، وإني لأرجو أن يكون هذا هو منهج السلف في هذه الإسرائيليات، وأنهم يستشهدون بها، ولا يعتمدون عليها، والله أعلم.

ولأضرب لك مثالاً يُحتذى، وهو ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

قال ابن كثير: «قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وقتادة وغيرهم يعني شيطاناً ثم أناب أي رجع إلى ملكه وسلطانه وأبهته، قال ابن جرير وكان اسم ذلك الشيطان صخراً قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وقيل آصف قاله مجاهد وقيل صرد قاله مجاهد أيضاً وقيل حقيق قاله السدي وقد ذكروا القصة مبسوطة ومختصرة»[(١)].

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٥).

ثم ذكر القصة عن بعض السلف، ثم قال: «وأرى هذه كلها من الإسرائيليات، ومن أنكَرِها ما قاله ابن أبي حاتم: حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة وعلي بن محمد قالوا: حدثنا أبو معاوية أخبرنا الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] قال: أراد سليمان عليه الصلاة والسلام أن يدخل الخلاء فأعطى الجرادة خاتمه، وكانت الجرادة امرأته وكانت أحب نسائه إليه، فجاء الشيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته إياه، فلما لبسه دانت له الإنس والجن والشياطين، فلما خرج سليمان ﷺ من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان. قال: أنا سليمان. قالت: كذبت ما أنت بسليمان. فجعل لا يأتي أحداً يقول له: أنا سليمان، إلا كذبه، حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك سليمان عرف أنه من أمر الله عز وجل، قال: وقام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد الله تبارك وتعالى أن يرد على سليمان سلطانه ألقى في قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، قال: فأرسلوا إلى نساء سليمان، فقالوا لهن: تنكرن من سليمان شيئا؟ قلن: نعم، إنه يأتينا ونحن نحيض، وما كان يأتينا قبل ذلك، فلما رأى الشيطان أنه قد فُطِنَ له ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتباً فيها سحر وكفر فدفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أثاروها وقرؤوها على الناس، وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم، فأكفر الناس سليمان عليه الصلاة والسلام، فلم يزالوا يكفرونه، وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فأخذته، وكان سليمان ﷺ

يحمل على شط البحر بالأجر، فجاء رجل فاشترى سَمكاً فيه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه الصلاة والسلام فقال: تحمل لي هذا السمك؟ فقال: نعم. قال: بكم؟ قال: بسمكة من هذا السمك. قال: فحمل سليمان عليه الصلاة والسلام السمك ثم انطلق به إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى بابه أعطاه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه الصلاة والسلام فشق بطنها فإذا الخاتم في جوفها، فأخذه فلبسه، قال: فلما لبسه دانت له الجن والإنس والشياطين، وعاد إلى حاله، وهرب الشيطان حتى لحق بجزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السلام في طلبه، وكان شيطاناً مريداً، فجعلوا يطلبونه ولا يقدرون عليه، حتى وجدوه يوماً نائماً فجاءوا فبنوا عليه بنيانا من رصاص، فاستيقظ فوثب، فجعل لا يثب في مكان من البيت إلا انماط مع الرصاص، قال: فأخذوه فأوثقوه وجاءوا به إلى سليمان عليه الصلاة والسلام، فأمر به فنقر له تخت من رخام، ثم أدخل في جوفه، ثم سد بالنحاس، ثم أمر به فطرح في البحر، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤] يعني: الشيطان الذي كان سلط عليه.

إسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قوي، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما ـ إن صح عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوة سليمان عليه الصلاة والسلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه(١) ولهذا كان في هذا السياق منكرات من أشدها ذكر

(١) إن كذب اليهود على أنبياء الله أمر ظاهر لمن قرأ أسفارهم، وهم يتعمَّدون الحطَّ من=



النساء، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجني لم يسلط على نساء سليمان، بل عصمهن الله عز وجل تشريفاً وتكريماً لنبيه ﷺ.

وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضي الله عنهم كسعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وجماعة آخرين وكلها متلقاة من قصص أهل الكتاب والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب»[١].

وقد أورد البخاري في ترجمة سليمان ﷺ من أخبار الأنبياء في صحيحه تفسير الجسد بالشيطان، وأورد أيضاً الحديث الآتي:

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «قال سليمان بن داود: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة؛ تحمل كل امرأة فارساً يجاهد في سبيل الله.

فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل، ولم تَحْمِل شيئاً إلا واحداً ساقطاً أحد شقيه.

=مقام الأنبياء ليسلم لهم ما يرتكبونه من الذنوب، وكأنهم يريدون أن يقولوا: إن هذا مما لم يسلم منه الأنبياء فضلاً عمن هو دونهم. ومن العجيب من أخبارهم أنهم يصفون داود بالملك دون النبي، وهم يتجاهلون وصفه بالنبوة عن قصد؛ إما لأن زمنه هو الزمن الذي عزَّ فيه اليهود، وصاروا ذوي شأن وبسطة، وإما لأن يجعلوا ما يصفونه به زوراً وبهتاناً محطاً لهم في الاقتداء به متى شاءوا، أو تركه متى شاءوا؛ لأنه ليس بنبي.
هذا، ومفهوم النبوة وما يتعلق بها من الأوصاف التي كانوا يطلقونها على بعض الأنبياء ـ كالكاهن وغيره ـ مما يحتاج إلى بحث لمعرفة أثر هذا المفهوم على اعتقادهم وعملهم.

(١) تفسير ابن كثير (٤/٣٥ ـ ٣٧).

فقال النبي ﷺ: لو قالها لجاهدوا في سبيل الله.

قال شعيب وابن أبي الزناد: تسعين، وهو أصح»[١].

وقد حكى الثعلبي (ت: ٤٢٧) أنَّ بعض المفسرين جعل هذا الحديث تفسيراً للجسد في الآية[٢].

تحليل التفسير:

إنَّ أمامك في هذه الآية عدداً من الروايات الإسرائيلية الواردة عن السلف، ومعها خبرٌ صحيح عن النبي ﷺ، والأمر هنا هو النظر في معنى الآية، والمراد بالفتنة التي فتن بها سليمان عليه السلام، وليس النظر هنا إلى صحة الأخبار، وإنما إلى صحة حمل هذه الأخبار على فتنة سليمان عليه السلام، لبيان ما وقع فيه سليمان عليه السلام.

فأيهما أولى: التفسير بمجمل الروايات التي وردت عن السلف، أو التفسير بهذا الحديث الوارد في أخبار سليمان عليه السلام؟

إن حمل الآية على هذا أو ذاك من باب الرأي، لكن أيهما أنسب في فهم الآية، وسياقها؟

إنَّ مجمل الأخبار التي حكاها المفسرون أنَّ الشيطان سُلِّط على سليمان عليه السلام، وأنه بلغ من تسليطه أن سلبه ملكه، وأنكره الناس، حتى عاد إليه ملكه وانتقم من هذا الشيطان العاتي.

وعلى هذا المجمل وردت روايات المفسرين، وهو قول الجمهور

(١) صحيح البخاري (٣ / ١٢٦٠).
(٢) الكشف والبيان (٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

منهم، حتى إنه لا يكاد يوجد خلاف بين السلف على هذا المجمل من القصة، والسياق يشير إليه، وذلك لأنه لما طلب المُلْكَ الذي لا ينبغي لأحد من بعده، كان منه تحكمه في الشياطين، ولم يكن قبل فتنته معصوماً عن تسلطهم عليه.

وليس في هذا الأمر غرابة؛ لأن الله يَبتلِي عباده بما يشاء، ويُبتَلَى الرجل على قدر دينه، وكون الله قد قدَّر تسلط بعض الشياطين على الأنبياء، فإن ذلك مما لا ينكره إلا من تجرَّد من قبول الأخبار، إذ قد صح الخبر بلا نكير أنَّ رسول الله ﷺ قد سُحِرَ، وكان سحره فيما يتعلق ببشريته دون نبوته، وما السحر إلا تسلط من الشيطان، وكان ذلك من البلاء الذي قدَّره الله على أفضل خلقه ﷺ، ثمَّ نجَّاه منه.

فإذا كان هذا مستقراً عندك بلا نكير، ولم تكن ممن يَرُد الأخبار الصحاح التي وردت في مثل هذا المقام، فما الذي يدعوك إلى إنكار أصل القصة التي وردت في فتنة سليمان، وأنه كان فيها تسليط للشيطان عليه، لكن ما مدى هذا التسليط؟ وما التفاصيل التي حصلت؟ فهذا مما لا يمكن إدراكه إلا بخبر معصوم، والخبر المعصوم ليس موجوداً في هذه الروايات، لذا كان انتقاد هذه التفاصيل دون أصلها.

أما ما رواه البخاري (ت: ٢٥٦) من خبر سليمان ﵇، فلا يصلح أن يكون تفسيراً للآية، قال الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣): «وليس في كلام النبي ﷺ أن ذلك تأويل هذه الآية. ولا وضع البخاري ولا الترمذي الحديث في التفسير في كتابيهما.

قال جماعة: فذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على

كرسيه، جاءت به القابلة، فألقته له وهو على كرسيه، فالفتنة على هذا خيبة أمله، ومخالفة ما أبلغه صاحبه.

وإطلاق الجسد على ذلك المولود؛ إما لأنه وُلِدَ ميتاً، كما هو ظاهر قوله: شق رجل، وإما لأنه كان خلقه غير معتاد، فكان مجرد جسد.

وهذا تفسير بعيدٌ؛ لأن الخبر لم يقتض أن الشقَّ الذي ولدته المرأة كان حيّاً، ولا أنه جلس على كرسي سليمان.

وتركيب هذه الآية على ذلك الخبر تكلُّف»[1].

وبعد هذا، لو لم يكن عندك خبر من أخبار بني إسرائيل، ولا غيره من الآثار، فهل يخفى عليك البيان الجملي، والمعنى المراد بالآية؟

لا أظنّ أن ذلك يخفى عليك، فأنت ستدرك المعنى والمراد دون الاعتماد على مرويات بني إسرائيل التي تتميز بذكر تفاصيل في القصة قد تزيد المعنى وضوحاً، دون أن تكون أصلاً في فهم المعنى.

ويصعب الأمر في تفسير الآية حين لا يرد عن السلف إشارة إلى غير الإسرائيليات، وفيها ما فيها من الغرابة والنكارة، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا

---

(١) التحرير والتنوير (٢٣: ٢٦٠).

فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢١-٢٦].

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «قد ذكر المفسرون هاهنا قصة أكثرها مأخوذة من الإسرائيليات، ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه، ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديث لا يصح سنده؛ لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضي الله عنه.

ويزيد، وإن كان من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة، فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل، فإن القرآن حق، وما تضمن فهو حق أيضاً»[١].

ولم يتكلم ابن كثير (ت: ٧٧٤) على هذه الآيات، ولا ذكر قصتها. وما ذلك إلا لكونها مشكلة عنده رحمه الله.

أما القصة، فقد ذكرها غيره، وهم كثير، ومن رواياتها:

قال الطبري (ت: ٣١٠): «حدثني محمد بن سعد قال ثني أبي قال ثني عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾ قال: إن داود قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله.

قال الله: إني ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به وأعطيتك كما أعطيتهم.

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٧: ٦٠)

قال: نعم.

قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك.

فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه، فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب، فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطَّلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، فنَزل نبي الله من المحراب، فأرسل إليها، فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السرية: أن يؤمره على السرايا؛ ليهلك زوجها، ففعل، فكان يصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عز وجل لما رأى الذي وقع فيه داود أراد أن يستنقذه، فبينما داود ذات يوم في محرابه إذ تسوَّر عليه الخصمان من قِبَلِ وجهه، فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت.

وقال: لقد استُضعفت في ملكي حتى إن الناس يستورون على محرابي.

قالا له: لا تخف، خصمان بغى بعضنا على بعض، ولم يكن لنا بُدٌّ من أن نأتيك، فاسمع منا.

قال أحدهما: إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة أنثى، ولي نعجة واحدة، فقال: أكفلنيها؛ يريد أن يُتَمِّمَ بها مئة، ويتركني ليس لي شيء، وعزني في الخطاب.

قال: إن دعوتُ ودعا كان أكثر، وإن بطشتُ وبطش كان أشد مني، فذلك قوله: ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾.

قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾، ونسي نفسه، فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود، وظن أنما فُتِنَ، فاستغفر ربه، وخَرَّ راكعاً، وأناب أربعين ليلة حتى نبتت الخضرة من دموع عينيه، ثم شدد الله له ملكه»[1].

هذه أخفُ الروايات في شأن هذا الابتلاء الذي أصيب به داود عليه السلام، وهي كما ترى فيها ما فيها.

وورد في الروايات الأخرى أنَّ الرجل قُتِلَ في الغزو بسبب طلب داود من أمير حربه أن يجعله ممن يتقدمون بالتابوت؛ لأنَّ من يتقدم به لا يجوز له أن يفر حتى يموت أو يضعه بين يدي العدو وينجو، وإن كان الغالب على حملة التابوت الموت.

فلما تقدم الرجل بالتابوت كان ممن مات، فلما انتهت عِدَّةُ امراته تقدم إليها داود عليه السلام فتزوجها[2].

وهذا الخبر مشهور في بني إسرائيل، وهو في أسفارهم كما هو مروي عن السلف، لكن من دون ذكر اتهامه عليه السلام بشنيعة الزنا، وظاهر أن السلف تلقوه منهم، وأنهم لم يذكروا هذه التهمة الباطلة.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ١٤٦)

(٢) ينظر ـ على سبيل المثال ـ في هذه القصة: تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ١٤٧ ـ ١٥٠)، ويلاحظ أن الرواية الإسلامية لهذه الإسرائيلية قد خلت من البهتان الذي ألصقته يهود بنبي الله داود من أنه زنى بالمرأة ـ والعياذ بالله ـ وزوجها في الغزو، ثم أنه قدمه في حملة التابوت... القصة.
فهذا من البهتان العظيم الذي يستحيا من ذكره في حقِّ أصفياء الله، وإنما أوردته لأنه يُظهِر أن الذين نقلوا الإسرائيليات لم ينقلوا كل ما فيها من البهتان، والله أعلم.

وجائز أن يكون للقصة أصل صحيح، لكن زيد عليها زيادات أبعدتها عن الصحة، وليس ذلك بغريب على أمة قتلت الأنبياء وكذبت عليهم، هذا فضلاً عن تقادم العهد، وعدم تدوين مثل هذه الأخبار وقت وقوعها ولا بُعيده، مما يعطي فرصة لدخول مثل هذه التفاصيل الغريبة.

هذا، والله أعلم بما كان. ولو كان، فهل يلزم أن تكون هذه القصة هي المرادة من هذه الآيات.

خذ الآيات على ظاهرها، وفسِّرها بهذا الظاهر، دون أن يكون في ذهنك مثل هذه القصة، ماذا سيكون التفسير؟

يقول الله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]؛ أي: هل جاءك خبر من بني إسرائيل حين قفزوا إلى بيت داود، ودخلوا عليه، وهو في مكان عبادته.

ولو كانوا ملائكة لما احتاجوا أن يقفزوا، فكان في قوله تعالى: ﴿تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ﴾ إشارة واضحة أنهم من البشر، كما أنَّ في الإخبار عنهم أنهم (خصم) إشارة إلى وقوع أمر يتخاصمون عليه، وهو شأن هذه الغنم، وأنهم لم يكن لهم بدٌّ من فعل ذلك الأمر المشين، وهو تسور المحراب على داود، وليس ذلك الخُلقُ بغريب على قَتَلَة الأنبياء.

فالموضوع في نظرهم بلغ درجة لا يُحتمل معها الانتظار، ففعلوا ما فعلوا، ولم يراعوا حرمة بيت داود، ولا وقته الذي لم يكن فيه مستعدّاً لتلقي الخصوم.

ولا زال حال بعض الناس اليوم على هذا، فتراه يتصل على المفتي في أي ساعة من ليل أو نهار يطلب الفتوى، وليس في نظره همٌّ ولا شغل غيرها، وهو غير مراع لآداب الوقت، والمناسب منه في طلب الفتوى.

قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ [ص: ٢٢].

لقد كان من الطبيعي أن يخاف داود عليه السلام هؤلاء الداخلين عليه محرابه في ساعة لا يستقبل فيها أحداً، لكنهما بادراه بما يريدان، وهو ما شغلهم، وجعلهم يأتونه في هذا الوقت الغريب، وأعلماه بأنهما متخاصمان، وطلبا منه على سجية بني إسرائيل المتعنتة أن يحكم بينهم بالحق ولا يميل مع أحدهما على الآخر، وأنَّى لنبي الله داود عليه السلام الذي أوتي الحكمة وفصل الخطاب أن يَحيف على المتخاصمين، لكنها هِنَةٌ من أخلاق بني إسرائيل الذين قالوا لموسى، وهو يأمرهم أن يذبحوا البقرة: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة: ٦٧]، وأنَّى لنبي الله موسى أن يهزأ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

هذه هي الخصومة، خصومة بين صاحبي نعاج، وهي نعاج حقيقة، فمجتمع داود عليه السلام مجتمع رعوي زراعي، يدل على ذلك تلك الخصومة التي ذكرها الله سبحانه في سورة الأنبياء بين أصحاب الغنم وأصحاب الحرث، قال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

وهذه المشكلة حصلت بين أصحاب الماشية، ولتصور الحدث أحكي لك واقع الحدث تخيُّلاً لا تحقيقاً؛ لتقريب تلك الصورة التي وقعت:

هذان جاران، أحدهما يملك تسعة وتسعين نعجة، والآخر يملك نعجة واحدة، ومن عادة أهل القرى أن تسرح ماشيتهم مع الراعي حتى

المساء، فإذا عادت في المساء دخلت تلك النعجة المنفردة مع نعاج صاحبه الكثيرة.

ثمَّ يأتي صاحب النعجة ليخرج نعجته من بين نعاج صاحبه، فتخيل ماذا يحدث من إزعاج صاحب النعاج كل ليلة حينما يدخل صاحب النعجة ليخرج نعجته من بين تلك النعاج.

لما كان الحال كذلك، قال له صاحب النعاج: أكفلنيها؛ أي: اجعلها في كفالتي، تبقى مع نعاجي، وتأكل وتشرب، دون أن تزعجني كل ليلة وتزعج نعاجي.

لكن صاحب النعجة رجل مُتَعَنِّتٌ، ضيِّق الفهم، فركب رأسه ورأى أنَّ في هذا تجنٍ عليه، ومضايقة له في نعجته، وكان رجلاً خَصِماً، فخاصم، وكان هو المتحدث عند داود ﷺ، فانطلق في الشكاية، وأظهر أنه صاحب حقٍّ، مع أن صاحبه يريد أن يَبَرَّه، ولم يزد عن قوله: أكفلنيها، ولكنه زعم أن صاحب النعاج قد غلبه في الخطاب والمخاصمة.

ثمَّ تكلَّم داود مستعجلاً في الحكم في القضية قبل أن يسمع حجة الرجل الآخر، فقال: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّـٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، وبهذا الاستعجال، وعدم سماع الخصم الآخر، وقع داود في ما يستحق عليه المعاتبة، ثم استدرك عجلته في القضية، فأدرك أنها الفتنة التي اختبره الله بها، فاستغفر ربه، وخر راكعاً منيباً لربه.

ثم قال الله معقباً على قضية الخصوم: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى

ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، فالمقدمة للقصة، وتضاعيفها وتعقيبها كله في الحكم والقضية، ولا يظهر لأمر المرأة شيء، فقد جاءت المقدمة منوهةً بما أعطى الله داود من الحكمة وفصل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، ثم ذكر بعدها قضية الخصوم الذين تسوروا المحراب، ثمَّ عقَّب بتذكير داود بأن الله جعله خليفة في الأرض وأَمْرُهُ لَهُ بأن يحكم بين الناس بالحق، هذا هو ظاهر الآيات، والله أعلم بالصواب.

مسائل تتعلق بالإسرائيليات:

أولاً: تعليق الأمر بالإسرائيلية دون راوي الإسرائيلية.

إن الخبر الغيبي إذا كان مرتبطاً بقصص بني إسرائيل على سبيل الخصوص، فإن الأولى أن يقال فيه: فيه شبهة الخبر الإسرائيلي، حتى يتوقف فيه، دون أن يكون التعليق على راوي الخبر، فلا يقال: يتوقف فيه لأنه من رواية ابن عباس (ت: ٦٨)، وهو مشهور بالأخذ عن أهل الكتاب؛ لأن هذا يلزم منه التوقف في كل خبر غيبي يرويه ابن عباس (ت: ٦٨)، إذ سيقال: يتوقف في هذا النقل؛ لأن ابن عباس (ت: ٦٨) يروي عن بني إسرائيل، وعند التحقيق لا تجد الأمر كذلك.

والوارد عن الصحابة له خصوصية، كما قال شيخ الإسلام (ت: ٧٢٨): «... وما نُقِل في ذلك عن الصحابة نقلاً صحيحاً، فالنفس إليه أسكن مما نُقِل عن بعض التابعين؛ لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل

الكتاب أقل من نقل التابعين، ومع جزم الصحابي بما يقوله، كيف يقال: إنه أخذه عن أهل الكتاب، وقد نُهوا عن تصديقهم»[١].

وابن عباس (ت: ٦٨) قد اشتهر أخذه عن بني إسرائيل، وصحَّ عنه بعض الأمور الغيبية، فلو عُمِلَ بهذه القاعدة لما قُبِلَ قوله فيها، ولكنَّ الأمر على خلاف ذلك، فقد قُبِلَ قوله، وأُخِذَ به، ومن ذلك ما ورد عنه في الكرسي، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: حدثني أبي، نا ابن مهدي، عن سفيان، عن عمار الدُّهْنِي، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره»[٢].

فإذا أعملت هذه القاعدة، وهي أن من عُرِفَ بالأخذ عن بني إسرائيل، وكنت ممن ظهر له أن ابن عباس (ت: ٦٨) قد أخذ عنهم، فإنك ستتوقف في دلالة هذا الخبر، وهذا ما لم يعمل به أهل السنة، بل تلقوا خبره بالقبول، وأثبتوا به هذه العقيدة التي يتضمنها الخبر.

وأخذ ابن عباس (ت: ٦٨) عن أهل الكتاب مما لا يحتاج إلى إثبات، لكن الأمر الذي يحتاج إلى بحث ما ورد عنه في صحيح البخاري (ت: ٢٥٦)، قال: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا إبراهيم بن سعد، أخبرنا ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبدالله، عن ابن عباس، قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل إليكم على رسول الله ﷺ أحدث، تقرؤونه محضاً لم يُشَبْ، وقد حدَّثكم أن أهل الكتاب بدَّلوا،

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور (ص: ٥٨).
(٢) السنة (٢: ٤٥٤)، وقد روي في غير ما كتاب من كتب السنة.

وغيَّروا، وكتبوا بأيديهم الكتاب، وقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلاً، ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم، لا والله، ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذى أنزل إليكم»[١].

فما مراده من هذا النهي؟

لقد حرصت على تتبع هذا الأثر عن ابن عباس لعلي أظفر بشرح يبين مقصوده، لكني لم أظفر بشيء في ذلك، وقد اجتهدت في تبيُّن الاحتمالات التي جعلت ابن عباس (ت:٦٨) يقول هذا، مع أنه قد ورد عنه الأخذ عن بني إسرائيل، فظهر لي منها:

١ ـ أن يكون يريد الأحكام والعقائد دون غيرها من الأخبار؛ لأن هذين الأمرين لا يجوز أن يؤخذا عن غير المعصوم في خبره.

أما الأخبار الأخرى فإنها مما لا يلزم تصديقه ولا تكذيبه، ولا يُبنى عليها علم، وليس فيها هدى، قال ابن كثير (ت: ٧٤٧): «ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً.

قال ابن جرير: حدثنا ابن بشار أبو عاصم أخبرنا سفيان عن سليمان ابن عامر عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير عن عبدالله ـ هو ابن مسعود ـ قال: لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، فإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا وفي قلبه تالية تدعوه إلى دينه كتالية المال»[٢].

---

(١) رواه البخاري: (٧٣٦٣).

(٢) تفسير ابن كثير: (٦: ٢٨٤).

٢ ـ أن يكون رأياً متأخراً له.

٣ ـ أنه رأى كثرة الرجوع إليهم، فأراد أن يسد هذا الباب.

ثانياً: معرفة المصدر الذي نقلت منه الإسرائيلية[١].

ثالثاً: الموقف من كتب التفسير التي تروي الإسرائيليات.

لا تخلو كتب التفسير التي تنقل أخبار بني إسرائيل من حالتين:

الأولى: أن تنقل من كتب أهل الكتاب مباشرة، كما تجده في كتاب التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣).

الثانية: أن تكون كتب التفسير تنقل بالرواية عمن نقل هذه الإسرائيليات، وعلى هذا أغلب كتب التفسير، كتفسير ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، والكشف والبيان للثعلبي (ت: ٤٢٧)، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (ت: ٧٧٤)، وغيرها من كتب التفسير التي تعنى بالمأثور عن السلف.

وهذا النوع من كتب التفسير قد يوجه النقد إلى أصحابها بأنهم يروون الإسرائيليات، ولا ينقدونها.

وإذا تأمَّلت هذه النقود ملياً، وجدتها لا توجَّه إلى هؤلاء المفسرين فحسب؛ لأنهم نقلوا ما وجدوا في الآثار عن السلف، لكنه في حقيقته يعود إلى نقد منهج السلف في التعامل مع هذه الإسرائيليات، وذكرهم لها في تفاسيرهم.

---

(١) لم أكتب تحت هذا المبحث، ويمكن الاستفادة من كتب الإسرائيليات في تفسير الطبري ودراسة في اللغة والمصادر العبرية، للدكتورة آمال محمد عبدالرحمن ربيع، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.

إن هذا هو نتيجة نقد الكتب التي تذكر الإسرائيليات ولا تنقدها، فهل يقع اللوم على المفسر الذي نقل المرويات، أو يقع على الذين تُروى عنهم من السلف؟!

إن وجود الإسرائيليات ليس عيباً يخدش قيمة التفسير، وليس من الأخطاء التي يتحملها المؤلفون في التفسير حينما ينقلون ما بلغهم عن مفسري السلف، وقد أشار إلى ذلك القاسمي (ت: ١٣٣٢) تحت قاعدة بعنوان (قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات)، قال: «... فإذاً لا يخفى أن من وجوه التفسير معرفة القصص المجملة في غضون الآيات الكريمة، ثم ما كان منها غير إسرائيلي؛ كالذي جرى في عهده ﷺ، أو أخبر عنه، فهذا تكفل ببيانه المحدثون، وقد روي بالأسانيد المتصلة، فلا مغمز فيه.

وأما ما كان إسرائيلياً، وهو الذي أخذ جانباً وافراً من التنْزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا.

وهؤلاء كانوا تلقفوا أنباءهم من قادتهم؛ إذ الصحف كانت عزيزة لم تتبادلها الأيدي كما هو في العصور الأخيرة. واشتهر ضنُّ رؤسائهم بنشرها لدى عمومهم، إبقاءً على زمام سيطرتهم، فيروون ما شاءوا غير مؤاخَذين ولا مناقَشين، فذاع ما ذاع.

ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابق أسفارهم أم لا، إذ لم يألوا جهداً في نشر العلم وإيضاح ما بلغهم وسمعوه؛ إما تحسيناً للظن في رواة تلك الأنباء لا يروون إلا الصحيح، وإما تعويلاً

على ما رواه الإمام أحمد والبخاري والترمذي عن عمرو بن العاص، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». ورواه أبو داود بإسناد صحيح عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». فترخَّصوا في روايتها كيفما كانت، ذهاباً إلى أن القصد منها الاعتبار بالوقائع التي أحدثها الله تعالى لمن سلف؛ لينهجوا منهج من أطاع، فأُثنِي عليه وفاز، وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك. هذا ملحظُهم رضي الله عنهم.

وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يقول: إذا روينا في الأحكام شددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا. فبالأحرى القصص. وبالجملة: فلا ينكر أن فيها الواهيات ـ بِمَرَّة ـ والموضوعات؛ مما استبان لمحققي المتأخرين.

وقد رأيت ممن يدعي الفضل ـ الحطَّ من كرامة الإمام الثعلبي ـ قدَّس الله سره العزيز ـ لروايته الإسرائيليات، وهذا ـ وايم الحقِّ ـ من جحد مزايا ذوي الفضل ومعاداة العلم، على أنه ـ قُدِّس سرُّه ـ ناقل عن غيره، وراوٍ ما حكاه بالأسانيد إلى أئمة الأخبار، وما ذنب مسبوق بقول نقله باللفظ، وعزاه لصاحبه؟!

فمعاذاً بك اللهم من هضيمة السلف...»[1].

رابعاً: بعض قصص القرآن لا يوجد في كتب بني إسرائيل.

إن دراسة الإسرائيليات الواردة عن السلف تحتاج إلى موازنة مع

---

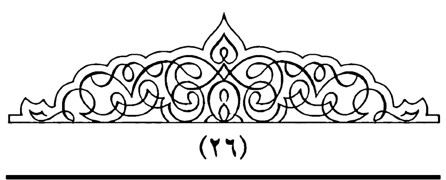
(١) محاسن التأويل (١: ٤١ ـ ٤٢).

القصص الغيبية الأخرى التي يُقطع بأنها لم ترد عن بني إسرائيل، وليست من أخبارهم؛ كقصص قوم هود وقوم صالح وقوم شعيب، ويُنظر هل ورد فيها عنهم أخبار عجيبة وغريبة أم لا؟

إن ورود غرائب في قصص هؤلاء الأنبياء لا يمكن أن يكون مأخوذاً عن بني إسرائيل قطعاً؛ لأنه لا يوجد في أخبار بني إسرائيل غير نبأ آدم ونوح وإبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب ويوسف، ثم أخبار أنبياء بني إسرائيل بدءاً بموسى عليه السلام.

أما غيرهم من الأنبياء في الأمم الأخرى ـ خصوصاً العرب الذين كان اليهود يحقدون عليهم ـ فلا يوجد لهم ذكر في أسفارهم.

والله الموفق.



(٢٦)

التفسير بالرأي مفهومه.. حكمه.. أنواعه(*)

مفهوم الرأي:

الرأي: مصدر رأى رأياً. مهموز، ويُجمع على آراء وأرءاءٍ.

والرأي: التفكّرُ في مبادئ الأمور، ونظر عواقبها، وعلم ما تؤول إليه من الخطأ والصواب(١).

والتفسير بالرأي: أن يُعْمِلَ المفسر عقله في فَهْمِ القرآن، والاستنباط منه، مستخدماً آلات الاجتهاد. ويَرِدُ للرأي مصطلحاتٌ مرادفةٌ في التفسير، وهي:

التفسير العقلي، والتفسير الاجتهادي. ومصدر الرأيِ: العقلُ، ولذا جُعِلَ التفسيرُ العقليُ مرادفاً للتفسير بالرأي.

والقول بالرأي: اجتهادٌ من القائل به، ولذا جُعِلَ التفسيرُ بالاجتهادِ مرادفاً للتفسير بالرأي.

(*) نشر في ١/٢/١٤١٩.

(١) الغيث المسجم في شرح لامية العجم للصفدي، ١/ ٦٣.

ونتيجة الرأي: استنباط حكم أو فائدةٍ، ولذا فإن استنباطات المفسرين من قَبِيلِ القول بالرأي.

أَنْوَاعُ الرّأي، وموقف السلف منها: يحمل مصطلح (الرأي) حساسية خاصة، تجعل بعضهم يقف منه موقف المتردِّد؛ ذلك أنه ورد عن السلف، آثارٌ في ذمِّه.

بَيْدَ أنّ المستقرئ ما ورد عنهم في هذا الباب (أي: الرأي) يجد إعمالاً منهم للرأي، فما موقف السلف في ذلك؟

لنعرض بعض أقوالهم في ذلك، ثمّ نتبيّن موقفهم منه.

أقوالٌ في ذمِّ الرأي:

١ ـ ورد عن فاروق الأمة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قوله: (اتقوا الرأي في دينكم)[١].

وقال: (إياكم وأصحاب الرأي؛ فإنهم أعداء السنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا برأيهم، فضلّوا وأضلوا)[٢].

٢ ـ وورد عن الحسن البصري (ت: ١١٠) قوله: (اتهموا أهواءكم ورأيكم على دين الله، وانتصحوا كتاب الله على أنفسكم ودينكم)[٣].

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، ١٩٠، وانظر، ص ١٩٢، الأثر رقم ٢١٧.
(٢) المدخل إلى السنن الكبرى، ١٩١، وانظر قولاً لمسروق في جامع بيان العلم، ٢/١٦٨، وقولاً للزهري، ٢/١٦٩.
(٣) المدخل إلى السنن الكبرى، ١٩٦.

أقوالٌ في إعمالِ الرأي:

ورد عن عمر بن الخطاب والحسن البصري ـ اللذين نقلت قولاً لهما بذمِّ الرأي ـ ما يدلّ على إجازتهما إعمال الرأي، وهذه الأقوال:

١ ـ أما ما ورد عن عمر فقوله لشريح ـ لما بعثه على قضاء الكوفة ـ: (انظر ما تبين لك في كتاب الله؛ فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبيّن لك في كتاب الله، فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبيّن لك فيه سنة، فاجتهد رأيك)(١).

٢ ـ أمّا ما ورد عن الحسن، فإن أبا سلمة بن عبد الرحمن سأله: أريت ما يفتى به الناس، أشيءٌ سمعته أم برأيك؟

فقال الحسن: ما كل ما يفتى به الناس سمعناه، ولكنّ رَأيَنا لهم خيرٌ من رأيهم لأنفسهم)(٢).

هذان عَلَمان من أعلام السلف ورد عنهما قولان مختلفان في الظاهر، غير أنك إذا تدبّرت قولهم، تبيّن لك أن الرأي عندهم نوعان:

* رأي مذموم، وهو الذي وقع عليه نهيهم.

* ورأي محمود، وهو الذي عليه عملهم.

وإذا لم تَقُلْ بهذا أوقعت التناقض في أقوالهم، كما قال ابن عبد البَرِّ (ت: ٤٦٣) لما ذكر من حُفِظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً: (ومن أهل البصرة: الحسن وابن سيرين، وقد جاء ـ عنهما وعن الشعبي ـ ذمّ

---

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ٢/ ٧١، وانظر، ص ٧٤.

(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٥.

القياس، ومعناه عندنا قياسٌ على غيرِ أصلٍ؛ لئلا يتناقض ما جاء عنهم)[١]. والقياس: نوع من الرأي؛ كما سيأتي.

العلوم التي يدخلها الرأي:

يدخل الرأي في كثير من العلوم الدينية، غير أنه يبرز في ثلاثة علوم، وهي: علم التوحيد، وعلم الفقه، وعلم التفسير.

أما علم التوحيد، فيدخله الرأي المذموم، ويسمى الرأي فيه: (هوًى وبدعة). ولذا تجد في كثير من كتب السلف مصطلح: (أهل الأهواء والبدع)، وهم الذين قالوا برأيهم في ذات الله سبحانه.

وأما علم الفقه، فيدخله الرأيان: المحمود والمذموم، ويسمى الرأي فيه:

(قياساً)، كما يسمى رأياً، ولذا تجد بعض عباراتٍ للسلف تنهى عن القياس أو الرأي في فروع الأحكام، والمراد به القياس والرأي المذموم.

وأما علم التفسير، فيدخله الرأيان: المحمود والمذموم، ويسمى فيه: (رأياً)، ولم يرد له مرادفٌ عند السلف، وإنما ورد مؤخراً مصطلح: (التفسير العقلي).

وبهذا يظهر أن ما ورد من نهي السلف عن الرأي فإنه يلحق أهل الأهواء والبدع، وأهل القياس الفاسد، والرأي المذموم؛ إذ ليس كلّ قياسٍ أو رأيٍ فاسداً أو مذموماً.

---

(١) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٧، وانظر كلام ابن بطال في هذا الموضوع في فتح الباري، ١٣/ ٣٠١.

حُكْمُ القَوْلِ بالرّأي:

سيكون الحديث في حكم الرأي المتعلق بالعلوم الشرعية عموماً ـ وإن كان يغلب عليه الرأي والقياس في الأحكام ـ وقد سبق أن الرأي نوعان: رأي مذموم، ورأي محمود.

أولاً: الرّأيُ المَذْمُومُ:

ورد النهي عن هذا النوع في كتاب الله تعالى وسنة نبيِّه ﷺ، كما ورد نهي السلف عنه.

وحَدّ الرأي المذموم: أن يكون قولاً بغير علمٍ وهو نوعان: علم فاسد ينشأ عن الهوى، أو علم غير تام وينشأ عن الجهل.

وهذا الحدّ مستنبط من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

أمّا من كتاب الله فما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨، ١٦٩].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

في هذه الآيات نهي وتشنيع على القول على الله بغير علم؛ ففي الآية الأولى جعله من المحرّمات، وفي الآية الثانية جعله من اتباع

خطوات الشيطان، وفي الآية الثالثة جعله منهياً عنه. وفي هذا كلِّه دليلٌ على عدم جواز القول على الله بغير علم.

وأما في سنة الرسول ﷺ:

فإن من أصرح ما ورد فيها قوله: «إن الله عز وجل لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلماء، فيقبض العلم، حتى إذا لم يترك عالماً، اتخذ الناس رؤساء جُهّالاً، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا» رواه البخاري في كتاب الاعتصام، وترجم له بقوله: (بابُ ما يذكر من ذمِّ الرأي وتكلف القياس)[١].

وأمّا ما ورد عن السلف، فمنها:

١ ـ ما سبق ذكره عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه والحسن البصري رحمه الله من نهيهما عن الرأي.

٢ ـ عن مسروق (ت: ٦٣) قال: (من يرغب برأيه عن أمر الله يضلّ)[٢].

٣ ـ وقال الزهري (ت: ١٢٤): (إياكم وأصحاب الرأي، أعيتهم الأحاديث أن يعوها)[٣].

وممن نُقِل عنه ذم الرأي أو القياس ابن مسعود (ت: ٣٣) من الصحابة، وابن سيرين (ت: ١١٠) من تابعي الكوفة، وعامر الشعبي (ت: ١٠٤) من تابعي الكوفة، وغيرهم[٤].

---

(١) انظر الحديث في فتح الباري، (١٣/ ٢٩٥).
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ١٦٨.
(٣) جامع بيان العلم ٢/ ١٦٩.
(٤) انظر: جامع بيان العلم، ٢/ ٧٧، وفتح الباري، ١٣/ ٣١٠.

صور الرأي المذموم:

ذكر العلماء صوراً للرأي المذموم، ويطغى على هذه الصّوَر الجانب الفقهي؛ لكثرة حاجة الناس له، حيث يتعلّق بحياتهم ومعاملاتهم. ومن هذه الصور ما يلي:

١ ـ القياس على غير أصل[١].

٢ ـ قياس الفروع على الفروع[٢].

٣ ـ الاشتغال بالمعضلات[٣].

٤ ـ الحكم على ما لم يقع من النّوازل[٤].

٥ ـ ترك النظر في السنن اقتصاراً على الرأي، والإكثار منه[٥].

٦ ـ من عارض النصّ بالرأي، وتكلف لردِّ النص بالتأويل[٦].

٧ ـ ضُروب البدع العقدية المخالفة للسنن[٧].

هذه بعض الصور التي ذكرها العلماء في الرأي المذموم، وسيأتي صور أخرى تخصّ التفسير.

ثانياً: الرأي المحمود:

هذا النوع من الرأي هو الذي عَمِلَ به الصحابة والتابعون ومن

(١) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٠، ٧١، ٧٧.
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ١٧٠.
(٣) جامع بيان العلم، ٢/ ١٧٠.
(٤) جامع بيان العلم، ٢/ ١٧٠.
(٥) الاعتصام للشاطبي، ١/ ١٠٤.
(٦) فتح الباري، ١٣/ ٣٠٣.
(٧) جامع بيان العلم، ٢/ ١٦٩.

بعدهم من علماء الأمّة، وحدّه أن يكون مستنداً إلى علم[١]، وما كان كذلك فإنه خارج عن معنى الذمّ الذي ذكره السلف في الرأي.

ومن أدلة جواز إعمال الرأي المحمود ما يلي:

١ ـ مفهوم الآيات السابقة والحديث المذكور في أدلة النهي عن الرأي المذموم؛ لأنها كلها تدل على أن القول بغير علم لا يجوز، ويفهم من ذلك أن القول بعلم يجوز.

٢ ـ فعل السلف وأقوالهم، ومنها:

أ ـ عن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثرَ الناس على عبدالله (يعني: ابن مسعود) يسألونه، فقال: أيها الناس إنه قد أتى علينا زمان نقضي ولسنا هناك، فمن ابتلي بقضاءٍ بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن أتاه ما ليس في كتاب الله ـ ولم يَقُلْهُ نبيّه ـ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن أتاه أمر لم يقض به الصالحون ـ وليس في كتاب الله، ولم يقل فيه نبيّه ـ فليجتهد رأيه، ولا يقول: أخاف وأرى، فإن الحلال بَيِّنٌ، والحرام بَيِّنٌ، وبَيْنَ ذلك أمورٌ مشتبهات، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم)[٢].

قال ابن عبد البر (ت: ٤٦٣) معلقاً على هذا القول: (هذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصولٍ يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيءٌ لزمه الوقوف، ولم يَجُز له أن يُحيلَ على الله قولاً في دينه لا نظير له من

(١) العلم يقابل الجهل المذكور في حدِّ الرأي المذموم، أما الهوى، فيقابله الورع؛ لأنّ الوَرَعَ يقي صاحبه من مخالفة الحقّ.
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٠ ـ ٧١.

أصلٍ ولا هو في معنى أصلٍ. وهذا لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً؛ فتدبّره)[١].

ب ـ وعن الشعبي (ت: ١٠٤) قال: لما بعث عمرُ شريحاً على قضاء الكوفة قال له: انظر ما تبيّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبيّن لك في كتاب الله فاتّبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد رأيك)[٢].

ج ـ وعن مسروق (ت: ٦٣) قال: سألت أُبَيّ بن كعب عن شيءٍ؛ فقال: أكان هذا؟ قلت: لا. قال: فأجِمّنا (أي: اتركنا أو أرحنا) حتى يكون؛ فإذا كان اجتهدنا لك رأينا)[٣].

الرّأيُ فِي التّفْسِير:

اعلم أن ما سبق كان مقدمة للدخول في الموضوع الأساس، وهو التفسير بالرأي، وكان لا بدّ لهذا البحث من هذا المدخل، وإن كان الموضوع متشابكاً يصعب تفكيك بعضه عن بعض، ولذا سأحرص على عدم تكرار ما سبق، وسأكتفي بالإحالة عليه، إن احتاج الأمر إلى ذلك.

وسأطرح في هذا ثلاثة موضوعات:

الأول: موقف السلف من القول في التفسير.

الثاني: أنواع الرأي في التفسير.

الثالث: التفسير بين المأثور والرأي.

---

(١) جامع بيان العلم، ٢/ ٧١.
(٢) جامع بيان العلم، ٢/ ٧١.
(٣) جامع بيان العلم، ٢/ ٧٢، وانظر غيرها من الآثار، ص ٦٩ ـ ٧٩.

وسيتخلّل هذه الموضوعات مسائل عِدّة؛ كشروط القول بالرأي، وأدلة جواز الرأي في التفسير، وصور الرأي المذموم.... إلخ، وإليك الآن تفصيل هذه الموضوعات:

أولاً: موقف السلف من القول في التفسير:

التفسير: بيان لمراد الله سبحانه بكلامه، ولما كان كذلك، فإن المتصدي للتفسير عرضة لأن يقول: معنى قول الله كذا.

ثم قد يكون الأمر بخلاف ما قال. ولذا قال مسروق بن الأجدع (ت: ٦٣): (اتقوا التفسير؛ فإنما هو الرواية عن الله عز وجل).

وقد اتخذ هذا العلم طابعاً خاصاً من حيث توقِّي بعض السلف وتحرجهم من القول في التفسير، حتى كان بعضهم إذا سئل عن الحلال والحرام أفتى، فإذا سئل عن آية من كتاب الله سكت كأن لم يسمع.

ومن هنا يمكن القول: إن السلف ـ من حيث التصدي للتفسير ـ فريقان: فريق تكلّم في التفسير واجتهد فيه رأيه، وفريق تورّع فقلّ أو نَدُرَ عنه القول في التفسير.

وممن تكلم في التفسير ونُقِلَ رأيه فيه عمر بن الخطاب (ت: ٢٣) وعلي بن أبي طالب (ت: ٤٠) وابن مسعود (ت: ٣٣) وابن عباس (ت: ٦٧) وغيرهم من الصحابة.

ومن التابعين وأتباعهم: مجاهد بن جبر (ت: ١٠٣) وسعيد بن جبير (ت: ٩٥) وعكرمة مولى ابن عباس (ت: ١٠٧) والحسن البصري (ت: ١١٠) وقتادة (ت: ١١٧) وأبو العالية (ت: ٩٣) وزيد بن أسلم (ت: ١٣٦) وإبراهيم النخعي (ت:٩٦) ومحمد ابن كعب القرظي

(ت: ١١٧) وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢) وعبدالملك بن جريج (ت: ١٥٠) ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) ومقاتل بن حيان (ت: ١٥٠) وإسماعيل السدي (ت: ١٢٧) والضحاك بن مزاحم (ت: ١٠٥) ويحيى بن سلام (ت: ٢٠٠)، وغيرهم.

وأما من تورّع في التفسير فجمعٌ من التابعين(١) من أهل المدينة والكوفة.

أما أهل المدينة، فقال عنهم عبيد الله بن عمر: لقد أدركت فقهاء المدينة، وإنهم ليغلظون القول في التفسير؛ منهم: سالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع(٢).

وقال يزيد بن أبي يزيد: (كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ـ وكان أعلم الناس ـ فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع)(٣).

وقال هشام بن عروة بن الزبير: (ما سمعت أبي يتأوّل آية من كتاب الله قطّ)(٤).

وأمّا أهل الكوفة فقد أسند إبراهيم النخعي إليهم قَولَه: (كان أصحابنا ـ يعني: علماء الكوفة ـ يتّقون التفسير ويهابونه)(٥).

---

(١) لم أجد نقلاً عن أحد من الصحابة يدل على أن مذهبه كهذا المذهب الذي برز عند التابعين.
(٢) تفسير الطبري (ط شاكر)، ١/ ٨٥.
(٣) تفسير الطبري (ط شاكر)، ١/ ٨٦.
(٤) فضائل القرآن لأبي عبيد، ٢٢٩.
(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد، ٢٢٩.

هذا.. ولقد سلك مسلك الحذر وبالغ فيه إمام اللغة الأصمعي (ت: ٢١٥)، حيث نقل عنه أنه كان يتوقّى تبيين معنى لفظة وردت في القرآن[١].

فما ورد عن هؤلاء الكرام من التوقي في التفسير إنما كان تورّعاً منهم، وخشية ألاّ يصيبوا في القول.

ثانياً: أنواع الرأي في التفسير:

الرأي في التفسير نوعان: محمود، ومذموم.

النوع الأول: الرأي المحمود.

إنما يُحْمَد الرأي إذا كان مستنداً إلى علم يقي صاحبه الوقوع في الخطأ.

ويمكن استنباط أدلةٍ تدلّ على جواز القول بالرأي المحمود.

ومن هذه الأدلّة ما يلي:

١ ـ الآيات الآمرة بالتدبّر:

وردت عدّة آيات تحثّ على التدبّر؛ كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقوله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وغيرها من الآيات.

وفي حثّ الله على التدبر ما يدلّ على أن علينا معرفة تأويل ما لم

---

(١) انظر في ذلك: الكامل للمبرد (تحقيق: الدالي) ٢/٩٢٨، ٤١٣٥، تهذيب اللغة ١/١٤، إعجاز القرآن للخطابي (تحقيق: عبد الله الصديق) ٤٢.

يُحجب عنا تأويله؛ لأنه محالٌ أن يقال لمن لا يفهم ما يقال له: اعتبر بما لا فهم لك به[١].

والتدبّر: التفكّر والتأمّل الذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني، وإنما يكون ذلك في كلامٍ قليل اللفظ كثير المعاني التي أودعت فيه، بحيث كلما ازداد المتدبِّر تدبّراً انكشف له معانٍ لم تكن له بادئ النظر[٢].

والتدبّر: عملية عقلية يجريها المتدبر من أجل فهم معاني الخطاب القرآني ومراداته، ولا شك أن ما يظهر له من الفهم إنما هو اجتهاده الذي بلغه، ورأيه الذي وصل إليه.

٢ ـ إقرارُ الرسول ﷺ اجتهادَ الصحابة في التفسير: لا يبعد أن يقال: إن تفسير القرآن بالرأي نشأ في عهد الرسول ﷺ، وفي ذلك وقائع يمكن استنباط هذه المسألة منها، ومن هذه الوقائع ما يلي:

أ ـ قال عمرو بن العاص: بعثني رسول الله ﷺ عام ذات السّلاسِلِ، فاحتلمت في ليلة باردةٍ شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيمّمت به، ثمّ صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت ذلك له، فقال: يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جُنُبٌ؟ قلت: نعم يا رسول الله، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد فأشفقت إن اغتسلت أن أَهْلَكَ، وذكرتُ قول الله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] فتيمّمْتُ، ثم صليت، فضحك ولم يقل شيئاً)[٣].

(١) انظر: تفسير الطبري (ط شاكر)، ١/ ٨٢ ـ ٨٣.
(٢) التحرير والتنوير، ٢٣/ ٢٥٢.
(٣) مسند الإمام أحمد، ٤/ ٢٠٣، ٢٠٤، وأبو داود برقم ٣٣٥، وانظر تفسير ابن كثير، ٢/ ٤٨٠، والدر المنثور، ٢/ ٤٩٧.

في هذا الأثر ترى أن عَمْراً اجتهد رأيه في فهم هذه الآية، وطبّقها على نفسه، فصلى بالقوم بعد التيمم، وهو جنب، ولم ينكر عليه الرسول ﷺ هذا الاجتهاد والرأي.

ب ـ وفي حديث ابن مسعود، لما نزلت آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] قلنا: يا رسول الله وأينا لم يظلم نفسه، فقال: «إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[١]، ترى أن الصحابة فهموا الآية على العموم، وما كان ذلك إلا رأياً واجتهاداً منهم في الفهم، فلما استشكلوا ذلك سألوا رسول الله ﷺ، فأرشدهم إلى المعنى المراد، ولم ينههم عن تفهّم القرآن والقول فيه بما فهموه. كما يدل على أنهم إذا لم يستشكلوا شيئاً لم يحتاجوا إلى سؤال الرسول. والله أعلم.

٣ ـ دعاء الرسول ﷺ لابن عباس: دعا الرسول ﷺ لابن عباس بقوله: (اللهم فقِّهه في الدين، وعلِّمه التأويل) وفي إحدى روايات البخاري: (اللهم علمه الكتاب)[٢].

والتأويل: التفسير، ولو كان المراد المسموع من التفسير عن النبي ﷺ لما كان لابن عباس مَزِيّةٌ بهذا الدعاء؛ لأنه يشاركه فيه غيره[٣]، وهذا يدلّ على أن التأويل المراد: الفهم في القرآن[٤]، وهذا الفهم إنما هو رأيٌ لصاحبه.

---

(١) أخرجه البخاري في أكثر من موضع، كتاب الإيمان ح/ ٣٢، أحاديث الأنبياء/ ٣٣٦٠، ٣٤٢٨.

(٢) انظر: فتح الباري، ١/ ٢٠٤، وانظر شرح ابن حجر، ١/ ٢٠٤ ٢٠٥.

(٣) انظر: تفسير القرطبي، ١/ ٣٣، وجامع الأصول، ٢/ ٤.

(٤) انظر: فتح الباري، ١/ ٢٠٥.

٤ ـ عمل الصحابة: مما يدل على أن الصحابة قالوا بالرأي وعملوا به ما ورد عنهم من اختلافٍ في تفسير القرآن؛ إذ لو كان التفسير مسموعاً عن النبي ﷺ لما وقع بينهم هذا الاختلاف.

ومما ورد عنهم نصاً في ذلك قولُ صدِّيق الأمة أبي بكر رضي الله عنه لما سئل عن الكلالة، قال: (أقول فيها برأيي؛ فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان)[١].

وكذا ما ورد عن علي رضي الله عنه لما سئل: هل عندكم عن رسول الله ﷺ شيءٌ سوى القرآن؟ قال: (لا، والذي فَلَقَ الحبَّة، وَبَرَأَ النَّسْمَة، إلا أن يُعطِي الله عبداً فهماً في كتابه)[٢].

والفهم إنما هو رأي يتولّد للمرء عند تفهّم القرآن؛ ولذا يختلف في معنى الآية فهم فلان عن غيره.

شروط الرأي المحمود في التفسير:

متى يكون الرأي محموداً؟

سبق في بيان حدِّ الرأي المحمود أنه ما كان قولاً مستنداً إلى علمٍ؛ فإن كان كذلك فهو رأيٌ جائز، وما خرج عن ذلك فهو مذموم.

ولكن.. هل لهذا العلم حدّ يُعْرَفُ به، بحيث يمكن تمييزه والتعويل عليه في الحكم على أيِّ رأيٍ في التفسير؟

لقد اجتهد بعض المتأخرين في بيان جملة العلوم التي يحتاجها من يفسر برأيه حتى يخرج عن كونه رأياً مذموماً.

---

(١) انظر قوله في تفسير الطبري، (ط شاكر)، ٨/٥٣، ٥٤.
(٢) رواه البخاري، (فتح الباري، ١/٢٤٦) وغيرها من المواضع التي ذكرها لهذا الحديث.

فالراغب الأصفهاني (ت: القرن الخامس) جعلها عشرة علوم، وهي: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسِّيَر، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة(١).

وجعلها شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩) خمسة عشر علماً، وهي: علم اللغة، والاشتقاق، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات، وأسباب النزول، والآثار والأخبار، والسنن، وأصول الفقه، والفقه والأخلاق، والنظر والكلام، والموهبة(٢).

وقد ذكر الأصفهانيان أن من تكاملت فيه هذه العلوم خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه (أي: المذموم).

وقد نبّه الراغب على أن (من نقص عن بعض ما ليس بواجبٍ معرفته في تفسير القرآن، وأحسّ من نفسه في ذلك بنقصه، واستعان بأربابه، واقتبس منهم، واستضاء بأقوالهم، لم يكن ـ إن شاء الله ـ من المفسرين برأيهم)(٣). (أي: المذموم).

---

(١) انظر: مقدمة جامع التفاسير، ٩٣ ـ ٩٧.

(٢) انظر: حاشية ٧، ص ١٤٨، من كتاب التيسير في قواعد علم التفسير للكافيجي، وقد استفاد شمس الدين من الراغب؛ كما يظهر بالموازنة بين قوليهما، وقد نقل عن شمس الدين كلّ من: الكافيجي في التيسير ١٤٥ ـ ١٤٨، والسيوطي في الإتقان، ٤/ ١٨٥.

(٣) انظر: مقدمة جامع التفاسير للراغب (تحقيق: أحمد فرحات) ٩٦، وعنه نقل الكافيجي في التيسير، ١٤٨.

وفيما يظهر ـ والله أعلم ـ أن في ذكر هذه العلوم تكثّراً لا دليل عليه، مع ما على بعضها من ملاحظة؛ كعلم الكلام.

إن تكامل هذه العلوم أشبه بأن يكون شرطاً في المجتهد المطلق لا في المفسر؛ إذ متى يبلغ مفسر تكامل هذه العلوم فيه؟

ولو طُبق هذا الرأي في العلوم المذكورة لخرج كثير من المفسرين من زمرة العالمين بالتفسير، ولذا تحرّز الراغب بذكر حال من نقص علمه ببعض هذه العلوم، وبهذا يكون ما ذكره بياناً لكمال الأدوات التي يحسن بالمفسر أن يتقنها، وإن لم يحصل له ذلك فإنه يعمد إلى النقل فيما لا يتفق له.

ويظهر أن أغلب المفسرين على هذا السبيل، ولذا ترى الواحد منهم يُبرِز في تفسيره العلم الذي له به عناية؛ فإن كان فقيهاً ـ كالقرطبي ـ، برز عنده تفسير آيات الأحكام.

وإن كان نحوياً ـ كأبي حيان ـ برز عنده علم النحو في تفسيره للقرآن.

وإن كان بلاغياً أديباً ـ كالزمخشري ـ برز عنده علم البلاغة في تفسيره للقرآن،... وهكذا.

هذا.. ويمكن القول بأن النظر في هذا الموضوع يلزم منه معرفة ما يمكن إعمال الرأي فيه، مما لا يمكن، ثم تحديد مفهوم التفسير لمعرفة العلوم التي يحتاجها المفسر برأيه.

أما التفسير فنوعان: ما جهته النقل، وما جهته الاستدلال. **والأول**: لا مجال للرأي فيه، **والثاني**: هو مجال الرأي.

ومن التفسير الذي جهته النقل: أسباب النزول، وقصص الآي، والمغيبات، ويدخل فيه كلّ ما لا يتطرّق إليه الاحتمال؛ كأن يكون للفظ معنى واحدٌ في لغة العرب.

وأما التفسير من جهة الاستدلال فكل ما تطرّق إليه الاحتمال؛ لأن توجيه الخطاب إلى أحد المحتملات دون غيره إنما هو برأيٍ من المفسر، وبهذا برز الاختلاف في التفسير.

وأما مفهوم التفسير؛ فهو بيان المراد من كلام الله سبحانه وما يمكن أن يحصل به البيان فهو تفسيرٌ.

وبهذا يظهر أن كثيراً من العلوم التي ذكرها الأصفهانيان لا يلزمان في التفسير إلا بقدر ما يحصل به البيان، وما عدا ذلك فهو توسّع في التفسير، بل قد يكون فيه في بعض الأحيان خروجٌ عن معنى التفسير، كما حصل للرازي (ت: ٦٠٤) في تفسيره، ولابن عرفه (ت: ٨٠٣) في إملاءاته في التفسير.

ثم اعلم أن هذه التوسعات إنما حصلت بعد جيل الصحابة والتابعين ـ في الغالب ـ وإنما كان ذلك بظهور أقسام العلوم ـ من نحوٍ وفقه وتوحيد وغيرها ـ وتَشَكّلها؛ مما كان له أكبر الأثر في توسيع دائرة التفسير، حتى صار كل عالمٍ بفنٍّ ـ إذا شارك في كتابة علم التفسير ـ يصبغ تفسيره بفنِّه الذي برّز فيه.

ويمكن تقسيم العلوم التي يحتاجها من فسر برأيه إلى نظرين:

الأول: نظرٌ في علوم الآية:

ويكون ذلك بالنظر إلى ما في الآية من علوم؛ كالناسخ والمنسوخ،

والمطلق والمقيد، والخاص والعام، ومفردات اللغة، وأساليبها، وهكذا.

وإنما يقال ذلك؛ لأنه ليس في كل آية بحث هذه العلوم؛ إذ قد توجد في آية، وتتخلّف عن آيات.

* وإذا أمعنت النظر وجدت أن علم اللغة هو من أهم العلوم التي يجب على المفسر معرفتها، ذلك أنه لا تخلو آية من مبحثٍ لغوي.

ومن الآثار التي وردت عن السلف في بيان أهمية اللغة، ما يلي:

١ ـ عن أبي الزناد قال: قال ابن عباس: (التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره)[١].

٢ ـ وروي عن مجاهد (ت: ١٠٤) أنه قال: (لا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب)[٢].

٣ ـ وعن يحيى بن سليمان قال: سمعت مالك بن أنس (ت: ١٧٩) يقول: (لا أُتى برجلٍ يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالاً)[٣].

ولو قرأت في تفسير السلف لوجدت أثر اللغة في التفسير عندهم، ومن أوضح ذلك استشهادهم بأشعار العرب.

---

(١) تفسير الطبري (ط: شاكر)، ١/ ٧٥.

(٢) انظر: البرهان للزركشي، ١/ ٩٢.

(٣) ذم الكلام للهروي (تحقيق: سميح دغيم)، وشعب الإيمان للبيهقي، ٥/ ٢٣٢.

ومن أمثلة أهمية معرفة اللغة لمن فسر برأيه ما يلي:

أ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] قال الأزهري (ت: ٣٧٠): (قول الليث: الوضع: سيرٌ دونٌ. ليس بصحيح، والوضع: هو العَدْوُ. واعتبر الليث اللفظ ولم يعرف كلام العرب فيه)[١].

ب ـ قال الأزهري (ت: ٣٧٠): (... عن أبي حاتم (ت: ٢٥٥) في قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أي: لن نضيِّق عليه. قال ـ أي: أبو حاتم ـ: ولم يدر الأخفش ما معنى ﴿نَّقْدِرَ﴾، وذهب إلى موضع القُدرة، إلى معنى: فظنّ أن يفوتنا، ولم يعلم كلام العرب حتى قال: إن بعض المفسرين قال: أراد الاستفهام: أفظنّ أن لن نقدر عليه؟ ولو علم أن معنى نقدر: نضيِّق، لم يَخْبِط هذا الخبط، ولم يكن عالماً بكلام العرب، وكان عالماً بقياس النحو)[٢].

* ومن العلوم التي يلزم معرفتها: الناسخ والمنسوخ وما شابهه من المباحث؛ كالمطلق والمقيد، والخاص والعام، ومعرفتها لازمة للمفسر بلا شك، ومن الآثار التي يمكن الاعتماد عليها في ذلك ما رواه أبو عبد الرحمن السلمي قال: (انتهى علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى رجل يقصُّ[٣]، فقال: أعلمتَ الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا. قال: هلكتَ وأهلكتَ)[٤].

---

(١) تهذيب اللغة، ٣/ ٧٣.
(٢) تهذيب اللغة للأزهري، ٩/ ٢٠.
(٣) القُصّاص: قوم جلسوا للوعظ والتذكير، وهم يذكرون آياتٍ وأحاديث يستشهدون بها في أحاديثهم مع الناس.
(٤) الناسخ والمنسوخ للنحاس (تحقيق: اللاحم) ١/ ٤١٠، ومما ينبغي التنبّه له أن النسخ عند السلف أوسع من اصطلاح الأصوليين؛ حيث يشمل كل إزالة تكون في الآية.

وقد استدل مَنْ كتب في علم الناسخ والمنسوخ في القرآن بهذا الأثر لبيان أهمية هذا العلم. وإذا كان علي رضي الله عنه قد اعترض على القاصِّ؛ فالمفسر من باب أوْلى ينبغي أن ينبّه إلى ذلك، لما في جهل هذا العلم من أثر في عدم فهم التفسير.

* ومن العلوم: سبب النزول وقصص الآي؛ ذلك أن معرفة سبب النزول وقصص الآي يفيد في معرفة تفسير الآية.

ومن الأمثلة التي تدل على أهمية معرفة هذا الجانب، وأن عدم معرفته يوقع في الخطأ، ما وقع لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢١٠) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ﴾ [الأنفال: ١١] حيث قال: (مجازه: يفرغ عليهم الصبر، وينزِّله عليهم، فيثبتون لعدوهم)[١].

وسبب النزول يدلّ على خطأ أبي عبيدة في تفسيره هذا، فلما لم يعرف السبب نحى في تفسيره هذا المنحى اللغوي الذي لا تدلّ عليه الآية بسببها.

والتثبيت المذكور في الآية حقيقي، وهو أن أقدام المسلمين لا تسوخ في الرمل لما نزل عليه المطر، وبهذا جاء التفسير عن الصحابة الذين شاهدوا النزول، وعن التابعين الذين نقلوا عنهم[٢].

* ومنها: معرفة السُّنَّة النبوية، ويكون ذلك بالرجوع إلى صريح التفسير عن النبي ﷺ، كما يكون بالرجوع إلى أقواله وأفعاله التي لها أكبر الأثر في فهم القرآن.

---

(١) مجاز القرآن ١/٢٤٢.
(٢) انظر: تفسير الطبري، (ط: الحلبي)، ٩/١٩٥ ١٩٧.

ومما يمكن التمثيل به من استعانة المفسر بالسنة النبوية، ما رواه الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (ما رأيت أشبه باللمم مما قاله أبو هريرة عن النبي ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظّه من الزنى، أدركه ذلك لا محالة، فزنى العينين النظر...)[١].

ثم إن عدم معرفة السنة التي تفسر القرآن قد تجعل المفسر يجنح إلى مصدر آخر؛ فيفسر به لعدم ورود هذا التفسير النبوي إليه.

ومما يمكن أن يُمثّل به هنا ما روي عن السلف في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] فقد فسّر جمع من السلف الساق بالمعنى اللغوي، أي: عن أمر شديد[٢]، ومنهم: ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة[٣].

وقد ورد في حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه قال: (سمعت النبي ﷺ يقول: يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له كلّ مؤمن ومؤمنة، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رئاءً وسُمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً)[٤].

وهذا الحديث يفسِّرُ الساق الذي جاء في الآية نكرةً لم يُضَفْ، ويبيِّن أن المراد بالساق ساق ربنا عزّ وجلّ.

ولو لم يَرِدْ هذا الحديثُ لاعتُمِدَ قول ابن عباس وتلاميذه في تفسير الساق، والله أعلم.

---

(١) تفسير الطبري (ط: الحلبي) ٢٧/ ٦٥ ٦٦ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ [النجم: ٣٢].

(٢) انظر: الطبري (ط: الحلبي) ٢٩/ ٣٨، حيث ترجم عن من قال بهذا القول بهذه الترجمة.

(٣) انظر: تفسير الطبري (ط: الحلبي) ٢٩/ ٣٨ وما بعدها.

(٤) رواه البخاري تحت تفسير قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾، (فتح الباري ٨/ ٥٣١).



وبعد.. فهذه بعض العلوم التي إن جهل المفسر بها فإنه يقع في التأويل الخطأ، ولا يحالفه الصواب في معنى الآية[١].

الثاني: نَظَرٌ في طبقة المفسر:

المفسرون الذين يجب الرجوع إلى أقوالهم، والأخذ بها، وعدم الخروج عنها هم الصحابة والتابعون وأتباعهم. فما جاء عنهم فإنه لازم لمن بعدهم من حيث الجملة ولا يجوز مخالفتهم.

وكان عدم الاعتماد على تفسيرهم من أهم أسباب بروز الرأي المذموم، كما يشير إليه شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) بقوله: (وأما النوع الثاني من سببي الخلاف وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حَدَثَتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن التفاسير التي يُذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيءٌ من هاتين الجهتين)[٢].

ولما كان لهؤلاء السلف من تقدّمٍ في العلم شهد لهم به كل من جاء بعدهم من العلماء؛ فإن الاعتمادَ على أقوالهم مدعاة للخروج عن الرأي المذموم، ولذا جعل ابن جرير من شروط المفسر أن لا يكون تأويله وتفسيره خارجاً عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة[٣].

ويجب التنبه إلى أن كل من رجع إلى أقوالهم وتخيّر منها، فإنه قائل

---

(١) هذا الموضوع يحتاج إلى بسطٍ أكبر، وما ذكرته فهو إشارة لا تُغني عن البحث فيه.
(٢) مقدمة في أصول التفسير (تحقيق: عدنان زرزور) ٧٩.
(٣) انظر: تفسير الطبري (ط: شاكر) ١/ ٩٣.

بالرأي؛ لأن تخيره معتمد على عقله كما فصل ابن جرير الطبري في تفسيره.

النوع الثاني: الرأي المذموم وصوره في التفسير:

الرأي المذموم في التفسير هو القول في القرآن بغير علم، سواءً أكان عن جهلٍ أو قصورٍ في العلم أم كان عن هوى يدفع صاحبه إلى مخالفة الحق، وقد سبق بيان ذلك مع أدلة النهي عنه.

ومن صور الرأي المذموم ما يلي:

١ ـ تفسير ما لا يعلمه إلا الله:

وهو أحد أوجه التفسير التي أوردها ابن عباس، ويشتمل على أمرين:

أحدهما: تكييف المغيبات التي استأثر الله بعلمها؛ كتكييف صفاته سبحانه، أو غيرها من المغيبات.

ثانيها: تحديد زمن المغيبات التي ورد ذِكْرُ خروجها؛ كزمن خروج الدابة، أو نزول عيسى، أو غير ذلك.

فهذه الأشياء لا سبيل للبشر إلى معرفتها؛ فمن زعم أنه قادرٌ على ذلك فقد أعظم الفرية على الله.

٢ ـ من ناقض التفسير المنقول أو أعرض عنه:

يشمل التفسير المنقول: كل ما نُقل عن الرسول ﷺ أو أصحابه أو التابعين وأتباعهم، فمن أقدم على التفسير دون الرجوع إلى التفسير المنقول فإنه سيقع في الرأي المذموم؛ لأن جُزءاً من التفسير لا يمكن



معرفته إلا عن طريق النقل عنهم؛ كأسباب النزول، وقصص الآي، وناسخها... وغيرها.

٣ ـ من فسر بمجرد اللغة دون النظر في المصادر الأخرى:

إن التسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية، من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وغيرها؛ مُوقِعٌ في الخطأ، فمن لم يُحكم ظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل في زمرة من قال برأيه المذموم(١).

واعتماد اللغة فقط دون غيرها من المصادر، هو أحد أسباب الخطأ الذي يقع في التفسير، كما حكى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية(٢).

٤ ـ أن يكون له رأي فيتأول القرآن على وفق رأيه(٣):

ويكثر هذا عند أهل الأهواء والبدع، حيث أنهم يعتقدون الرأي، ثم يبحثون عن دليله، وقد يحرّفون الكلم عن مواضعه ليوافق آراءهم، ولو لم يكن لهؤلاء هذا الاعتقاد والرأي لما فسر القرآن بهذه التفسيرات المنحرفة.

ويقع خطأ أولئك على أقسام:

الأول: الخطأ في الدليل والمدلول: وذلك أن المفسر يستدل لرأيه بدليل، ويكون رأيه الذي استدل له باطلٌ فيستلزم بطلان دلالة الدليل على المستدل له.

ومثال ذلك أن المعتزلة اعتقدوا أن الله سبحانه لا يُرى في الآخرة،

---

(١) انظر: تفسير القرطبي ١/ ٣٤ (بتصرف).
(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير، (تحقيق: عدنان زرزور)، ص ٨١.
(٣) انظر: تفسير القرطبي ١/ ٣٣، ومقدمة في أصول التفسير، ص ٨١ وما بعدها.

وهذا باطل، ثم استدلوا لهذا بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] فجعلوا ﴿ٱلنَّاسِ﴾ لتأبيد النفي، وهذا غير صحيح في هذا الموضع.

ومثاله كذلك استدلال بعض المتصوفة على جواز الرقص وهو حرام بقوله تعالى: ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ﴾ [ص: ٤٢](١).

فالرّقص حرام، والآية لا تدل عليه لا من قريب ولا من بعيد.

الثاني: الخطأ في الاستدلال لا في المدلول: وفي هذا يكون المدلول بذاته صحيحاً، ولكن حَمْل الآية عليه لا يصح.

ومثاله ما فسر به بعضهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

حيث قال: (هذه الآية مَثَلٌ ضربه الله للدنيا، فشبهها الله بالنهر، والشارب منه بالمائل إليها المستكثر منها، والتارك لشربه بالمنحرف عنها والزاهد فيها، والمغترف بيده غرفة بالآخذ منها قدر الحاجة، وأحوال الثلاثة عند الله مختلفة)(٢).

فهذا الكلام من حيث هو في ذاته مجرداً عن الآية كلام صحيح، ولكنّ جَعْلَهُ تفسيراً للآية خطأٌ ظاهرٌ، ولذا قال القرطبي (ت: ٦٧١) معلقاً على هذا القول: (ما أحسن هذا لولا ما فيه من التحريف في التأويل، والخروج عن الظاهر، ولكن معناه صحيح من غير هذا)(٣).

وبعد.. فهذه بعض صور التفسير بالرأي المذموم. والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير القرطبي، ١٥/ ٢١٥.
(٢) تفسير القرطبي، ٣/ ٢٥١.
(٣) تفسير القرطبي، ٣/ ٢٥١.

التفسير بين الأثر والرأي:

لقد ظهر من خلال الأمثلة الدالة على جواز الرأي أن الرأي قد برز في عصر الرسول ﷺ، وإن كان قليلاً، ثم اتسع وانتشر أكثر في عهد الصحابة ومَنْ بعدهم.

كما ظهر أن مِن الصحابة والتابعين وأتباعهم مَنْ فسروا القرآن برأيهم، فهل نُسمِّي ما ورد عنهم تفسيراً بالمأثور، وما ورد عن غيرهم تفسيراً بالرأي؟

إن تقسيم التفسير على هذا النحو فيه نظر[1]، وذلك لأمرين:

الأول: أن أغلب من قسّم هذا التقسيم جعل حكم المأثور وجوب الأخذ به على إطلاقه، مع أن بعضهم يحكي خلاف العلماء في قبول أقوال التابعين، كما ينسى حكم ما اختلفوا فيه: كيف يجب الأخذ به مع وجود الاختلاف بينهم؟

الثاني: أن في ذلك تناسياً للجهد التفسيري الذي قام به السلف، وتجاهلاً لرأيهم في التفسير الذي يُعَدّون أول من بذره وأنتجه.

إن هؤلاء السلف قالوا في القرآن بآرائهم، كما قال المتأخرون بآرائهم، ولكن شتان بين الرأيين؛ فرأي السلف هو المقدّم بلا إشكال.

إن المقابلة بين التفسير بالمأثور (على أنه تفسير القرآن بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بأقوال الصحابة، ثم بأقوال التابعين) والتفسير بالرأي (على أنه ما عدا ذلك) خطأ محضٌ لا دليل عليه من قول السلف أو من العقل.

---

(١) قد فصلت القول في مصطلح التفسير بالمأثور، في مقال خاص.

إن تسمية تفسير السلف تفسيراً بالمأثور باعتبار أن طريق الوصول إليه هو الأثر تسميةٌ لا غبار عليها، وهو بهذا لا يقابل التفسير بالرأي، بل التفسير بالرأي ممتزج فيه؛ لأن من تفسيرهم ما هو نقلٌ لا يصح تركه أو إنكاره؛ كأسباب النزول، ومنه ما هو استدلال وقولٌ بالرأي، وكلا هذين عنهما؛ إنما طريقنا إليه هو الأثر.

كتب التفسير بين الرأي والأثر:

بناءً على ما وقع من مقابلة التفسير المأثور بالتفسير بالرأي، وقع تقسيم التفاسير إلى تفاسير بالمأثور وتفاسير بالرأي، وقد نشأ بسبب ذلك قصورٌ، وذلك في أمرين:

الأول: أنه قَلّ أن تترك التفاسير المعتبرة أقوال السلف، بل تحرص على حكايتها، ومع ذلك تجد أن بعض هذه التفاسير حُكِمَ عليه بأنه من التفسير بالمأثور والآخر من التفسير بالرأي[١].

والصواب أن يقال: إن المفسر الفلاني مكثر من الرواية عن السلف مكثر من الاعتماد على أقوالهم، والآخر مقلّ من الرواية عنهم أو الاعتماد عليهم.

الثاني: أن من حُكِمَ على تفسيره بأنه من التفسير بالمأثور قد حِيفَ عليه وتُنُوسي جهده الخاص في الموازنة والترجيح بين الأقوال التي يذكرها عن السلف، وأشهر مثالٍ لذلك إمام المفسرين ابن جرير

(١) انظر على سبيل المثال محمد حسين الذهبي في كتابه (التفسير والمفسرون) وتقسيمه التفاسير بين المأثور والرأي من غير أن يورد ضابطاً يمكن التعويل عليه في هذا التقسيم، وقد قلّده آخرون في هذا من غير استدراك ولا تعقيب.

الطبري، حيث يعدّه من يقابل بين التفاسير بالمأثور والتفسير بالرأي من المفسرين بالأثر، وهذا فيه حكم قاصرٌ على تفسير الإمام ابن جرير، وتعامٍ أو تجاهلٌ لأقواله الترجيحية المنثورة في كتابه.

هل التفسير منسوب إليه أم إلى من يذكرهم من المفسرين؟!

فإذا كان تفسيره هو؛ فأين أقواله وترجيحاته في التفسير؟!

أليست رأياً له؟

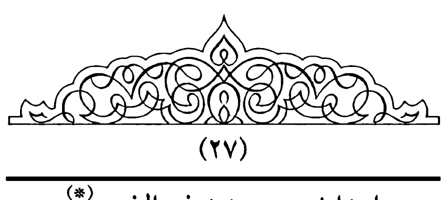
أليست تملأ ثنايا كتابه الكبير؟!

بل أليست من أعظم ما يميّز تفسيره بعد نقولاته عن السلف؟!

إن تفسير ابن جرير من أكبر كتب التفسير بالرأي، غير أنه رأي محمود؛ لاعتماده على تفسير السلف وعدم خروجه عن أقوالهم، مع اعتماده على المصادر الأخرى في التفسير.

كما أن تفسيره من أكبر مصادر التفسير المأثور عن السلف، وفَرْقٌ بين أن نقول: فيه تفسير مأثور، أو أن نقول: هو تفسير بالمأثور؛ لأن هذه العبارة تدل على أنه لا يذكر غير المأثور عن السلف، وتفسير ابن جرير بخلاف ذلك؛ إذ هو مع ذكر أقوالهم يرجِّح ويعلِّل لترجيحه، ويعتمد على مصادر التفسير في الترجيح.

ولكي يَبِين لك الفرق في هذه المسألة: وازن بين تفسيره وتفسير عَصْرِيِّهِ ابنِ أبي حاتم (ت: ٣٢٧) الذي لا يزيد على ذكر أقوال السلف، وإن اختلفت أقوالهم فلا يرجح ولا يعلق عليها، أليس بين العالمين فرق؟ وأخيراً.. **هذه بعض قضايا في التفسير بالرأي، والموضوع يحتاج إلى بحث أعمق وأطول، والله الموفق.**



(٢٧)

إحداث وجه جديد في التفسير(*)

قال السائل: هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟

الجواب: هذه المسألة مهمة جدّاً، وهي تحتاج إلى معرفة ما يترتب على القول بأن المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسير معتبر لم يقل به المتقدمون، إذ نتيجة القول بأنَّ المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسيرٍ معتبر لم يقل به السلف ما يأتي:

١ ـ أن التفسير توقَّف على ما قال به السلف فقط.

٢ ـ أنه لا يجوز القول في التفسير بغير ما قال به السلف.

٣ ـ أن كل قول بعد قولهم، فهو باطل على الإطلاق.

والمسألة ترجع إلى أصل من أصول التفسير، وهي مسألة (وجوه التفسير)، فهل يوجد للآية أكثر من وجه تفسيري معتبر أم لا؟ وإنما قلت: معتبراً؛ لئلا يُفهم أن الوجوه الباطلة والباطنة تدخل في مرادي.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

وهذه المسألة قد فهمها السلف ومن جاء بعدهم من العلماء، وقد وجدت في تطبيقاتهم التفسيرية، ومن أمثلة أقوالهم:

عندَ تفسيرِه قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] قالَ الشَّنقيطيُّ (ت: ١٣٩٣): «... فقوله رضيَ اللهُ عنه: إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابِ اللهِ، **يدلُّ على أنَّ فَهْمَ كتابِ اللهِ تتجدَّدُ به العلومُ والمعارفُ التي لم تكنْ عند عامَّةِ الناسِ، ولا مانعَ من حمل الآيةِ على ما حملها المفسِّرونَ، وما ذكرْناه أيضاً أنَّه يُفْهَمُ منها، لِمَّا تَقَرَّرَ عندَ العلماءِ مِنْ أنَّ الآيةَ إنْ كانت تحتملُ معانيَ كلُّها صحيحٌ، تَعَيَّنَ حَمْلُهَا على الجميعِ، كما حَقَّقَه بأدلتِهِ الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ أبو العباسِ بنُ تَيمِيَّةَ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ في رسالتِهِ في علومِ القرآنِ**»[1].

وأما تطبيقاتهم، فأكثر من أن تُحصى، وإلا فما عمل المفسرون الذين جاؤوا بعدهم؟!

ولقد بُحثت هذه المسألة في أصول الفقه، وصورة المسألة عندهم:

إذا ورد عن السلف تفسيران، فهل يجوز إحداث قول ثالث؟

وفي نظري أن إيراد هذه المسألة بهذه الصورة في كتب أصول الفقه فيه نظر؛ لأنه لا يفرق بين علم التفسير وعلم الفقه.

فعلم الفقه يرتبط بالعمل، إذ يتضمن افعل أو لا تفعل، وهذا إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا، فلا يصلح القول الثالث في كثير من الأحيان في مجال الفقه.

---

(١) أضواء البيان (٣: ١٢٤).

أما في مجال التفسير، فالتفسير مرتبط بالمعنى، والمعنى يمكن أن يتعدد، ولم يكن من شرط التفسير أنَّ السابقين قد أتوا على جميع محتملاته، بل هناك بعض المحتملات الصحيحة التي لم يذكرها السلف، وهذه المحتملات تقبل إذا توفرت فيها الضوابط الآتية:

١ ـ أن يكون المعنى المذكور صحيحاً في ذاته.

٢ ـ أن لا يبطل قول السلف.

٣ ـ أن تحتمله الآية.

٤ ـ أن لا يُقصر معنى الآية على هذا المحتمل الجديد، ويترك ما ورد عن السلف.

وإن قال قائل: هل يعني هذا جهل السلف بهذا المعنى الذي ذكره المتأخرون؟

فالجواب: إنه لا يلزم أن يوصف السلف بجهل المعنى الجديد، ولكن للمسألة وجه آخر، وهو أنه لو ظهرت لهم أمارات تدعو للقول به، وتركوه، أو قيل لهم فاعترضوا عليه، فإنه يمكن في هذه الحال أن يقال: لا يصلح القول به.

ومما يدل على ذلك تعدد اجتهاد السلف في طبقاتهم الثلاث (الصحابة والتابعين وأتباع التابعين)، ولو كان لا يجوز القول في التفسير إلا بما سمعوا، لما ورد تفسير للصحابة، ولو اكتفى التابعون بما سمعوه من الصحابة لما ورد تفسير للتابعين... الخ.

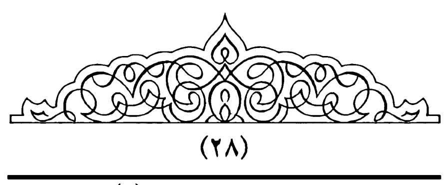
ولو كان التفسير لا يجوز فيه الاجتهاد والإتيان بمعنى جديد، لكان مما بينه الرسول ﷺ، ولم يتركه لمن بعده.

ومما يستأنس به في هذا المقام أن بعض السلف قد نزَّلوا آيات على بعض أهل البدع الذين عاصروهم، وهذا من باب الرأي، ولو كان لا يجوز مثله لما قالوا به، والله أعلم.

وإنما ترك الرسول ﷺ تفسير جميع القرآن، وفسَّر بعضه مما احتاج التنبيه عليه أو مما وقع في إشكال على الصحابة، فسألوه، فأجابهم.

أما ما بقي مما لم يفسر الرسول ﷺ فإنه ـ مع وجود اختلاف بين السلف ـ معلوم لا يحتاج إلى بيان نبوي في كل آية.

وأخيراً، لا تكاد تجدُ قائلاً بهذه المسألة إلا أن يكون قولاً فلسفياً (أي: لا واقع له)؛ لأنه يخالف تطبيقات العلماء في التفسير، والله أعلم.



(٢٨)

الاستنباط من القرآن(*)

إن موضوع الاستنباط من القرآن من الموضوعات المهمة التي يحسن بالمتخصصين العناية بها، وقد قُدِّمت في كلية أصول الدين رسالة في هذا الموضوع، قدمها الأخ الفاضل فهد الوهبي، وهي بإشراف الأستاذ الكبير الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع ـ حفظه الله ـ، وإني إذ أقدِّم هذا الموضوع، فإني سأقسم الحديث فيه إلى وحدات، فأبدأ أولاً بمفهوم التفسير؛ لأنه الأساس الذي يبنى عليه الاستنباط والفوائد المرتبة على الآيات، ثُمَّ أتابع ما بعده من الموضوعات.

أولاً: مفهوم التفسير:

التفسير: بيان معاني القرآن الكريم.

وما كان فيه بيان للمعنى، فهو من التفسير، وما لم يكن فيه بيان للمعنى فهو خارج عن حدِّ التفسير.

(*) نشر في ٢٣/ ٣/ ١٤٢٤.

ويدخل في التفسير أي معلومة يكون فيها بيان للمعنى، سواءً أكانت سبب نزول، أو غريب لفظة، أو قصة لا يتبين معنى الآية إلا بها، أو أثر نبوي في تفسير آية، أو آية مفسرة لآية، أو غير ذلك مما لا يفهم المعنى إلا به.

أما إذا فُهِمَ المعنى وبان بأحد هذه الأمور أو ببعضها معنى، فإنَّ ما بعده من المعلومات لا يكون من صلب التفسير، وإن كان له علاقة بالآية من جهة أخرى، فيكون من علوم الآية، كما أن تفسير الآية من عومها.

والذي قد يُلبس على هذا صنيع بعض العلماء المتأخرين الذين أدخلوا في كتبهم ما ليس من التفسير، وحشوها بكثير مما عرفوه من معارف في علومٍ شتَّى، فالفقيه ينحو بكتابه نحو علم الفقه ـ كالقرطبي ـ والبلاغي ينحو بكتابه نحو علم البلاغة ـ كالزمخشري ـ والنحوي ينحو بكتابه نحو علم النحو ـ كأبي حيان ـ والمتفنن في بعض العلوم يحشو كتابه بما لديه من معلومات هذه العلوم ـ كالرازي ـ... الخ.

وهؤلاء قد رسموا لأنفسهم هذا المنهج في كتبهم، ولا يعني هذا أن كل ما قالوه فإنه من علم التفسير، لذا لا يصحُّ الاحتجاج بمناهجهم في التأليف على تحرير المراد بالتفسير؛ لأنهم ـ بلا خلاف ـ قد توسعوا في عرض المعلومات، وزادوا عن حدِّ التفسير، واستدرك بعضهم على بعض في إدخال هذه المعلومات في كتبهم التي هي في التفسير، بل قد يقع بعضهم فيما استدركه على الآخرين، فيذكر ما يزيد عن حدِّ التفسير.

وإذا رجعت إلى ما رُوي عن السلف الكرام (الصحابة والتابعين

وأتباعهم) واستقرأته، فإنك ستجده في أغلبه يُعنى ببيان المعاني المرادة بالتنْزيل، ولا تجد كثرة الاستطرادات التي ظهرت عند المتأخرين من علماء التفسير.

وهذا أصل تنطلق منه لتحديد مفهوم التفسير، فضلاً عن الأصل اللغوي للكلمة، وهو مأخوذ من مادة (فسر) التي تدل على كشف وإيضاح وبيان.

ثانياً: الاستنباط:

الاستنباط استخراج ما كان خفيّاً، ليظهر للعيان، ومنه استنباط الماء؛ أي: إخراجه من باطن الأرض.

والاستنباط خلاف التفسير، وبينهما مغايرة ظاهرة، لكن قد تخفى هذه المغايرة بسبب وجود الاستنباطات في كتب المفسرين، وبسبب قرب بعض الاستنباطات من الذهن، فيحسبها الناظر لها من التفسير، والحقيقة أنها مما يأتي بعد التفسير، فالتفسير شيء، والاستنباط شيء آخر.

وقد أشار السيوطي (ت: ٩١١) إلى هذا في مؤلفه الممتع النفيس الإكليل في استنباط التنزيل، فقال: «... فعزمت على وضع كتاب في ذلك، مهذب المقاصد، محرر المسالك، أُورِد فيه كل ما يستنبط منه، أو استدل عليه به على مسألة فقهية أو أصلية أو اعتقادية، وبعضاً مما سوى ذلك، مقروناً بتفسير الآية حيث توقف فهم الاستنباط عليه، معزوّاً إلى قائله من الصحابة والتابعين، مخرجاً من كتاب ناقله من الأئمة المعتبرين....»[١].

---

(١) الإكليل في استنباط التنْزيل (١: ٢٨٢) (تحقيق: د/ عامر العربي).

فتراه هنا فرّق بين الاستنباط والتفسير، وجعل الاستنباط قد يتوقف على التفسير، وهذا صحيح؛ لأنَّ الاستنباط قد يكون من نصٍّ ظاهرٍ يغني تنْزيله عن تأويله، وقد يكون من نصٍّ يحتاج إلى تفسير، فلا يكون الاستنباط إلا بعد فهم المعنى.

ولا أحسب أن من تأمل الفرق بين التفسير والاستنباط يخفى عليه ما بينهما من التغاير في المادة العلمية، لكن لا يُفهم هنا أن الاستنباط غير مراد في كتب التفسير؛ كلاً، لكن الأمر هنا بيان مصطلحات، وذكر فروق بين متشابهات.

ثالثاً: صور الاستنباط:

سبقت الإشارة إلى أنَّ الاستنباط قد يكون من ظاهر تُغني تلاوته عن تفسيره لأنه لا حاجة له إلى أن يُفسَّر لظهوره ووضوحه، وأنَّه قد يكون الاستنباط من كلام يحتاج إلى تفسير، ثمَّ يأتي الاستنباط بعد ذلك.

وفي كلا الأمرين، فإنَّ أول ما يُنظر فيه في الأمر المستنبَطِ، والفائدة المعلَّقة بالآية؛ ينظر في صحة الفائدة أو الأمر المستنبط في ذاته، هل هو صحيح معتبر في الشرع، أو لا؟

فإذا كان المعنى المستنبط صحيحاً في ذاته، لا يخالف الشريعة، فإنه ينظر بعدَ ذلك إلى صحة ارتباطه بالآية، وصحة دلالتها عليه، إذ ليس كل استنباط مذكور أو فوائد مرتبة على الآيات يكون صحيحاً من جهة دلالة الآية عليه.

أما ما يكون الاستنباط فيه بعد فهم المعنى (أي: التفسير) فإنه يزيد أمراً، وهو صحةُ التفسير؛ لأنَّ التفسير إذا كان خطأً أو باطلاً، فإن ما

يُستنبط منه، وما يرتب عليه من الفوائد سيكون خطأً محضاً، أو باطلاً صرفاً، على حسب التفسير المذكور.

ويمكن القول إن ضوابط الاستنباط الصحيح:

١ ـ أن يكون المعنى المستنَبط صحيحاً في ذاته، فلا يخالف أمراً مقرراً في الشريعة؛ لأنه سيعتبر مردوداً.

٢ ـ أن تكون الدلالة عليه صحيحة معتبرة، سواء أكانت الدلالة على الوجه المستنبط ظاهرة، أم كانت خفية، ويدخل فيها أي نوع من أنواع الدلالات المعروفة عند الأصوليين؛ كدلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء وغيرها من الدلالات التي تستخدم في الاستنباط.

٣ ـ أن يكون التفسير المستنبط منه صحيحاً، فإن كان ضعيفاً أو باطلاً، فإن نتيجة الاستنباط ستنعكس عليه، وما بُني على باطل، فهو باطل.

رابعاً: أمثلة من الاستنباطات من كتاب (الإكليل في استنباط التنْزيل، للسيوطي)

١ ـ ذكر السيوطي (١ : ٢٩٥) عن الكرماني في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢]، قال: «واستدل أكثر المفسرين بالآية على أن شكل الأرض بسيطة، وليس بكروي»[(١)].

وهذا الاستنباط فيه نظر؛ لأنَّ المعلومة المستنبطة بذاتها فيها خطأ، مع التحفظ أيضاً على قوله: «أكثر المفسرين».

---

(١) ينظر: غرائب التفسير وعجائب التأويل ١ : ١٢٥.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٤٩]، قال السيوطي[1]: «في العجائب للكرماني[2]: استدلَّ بها بعض من يقول بالتناسخ، وقال: إن القوم كانوا هم بأعيانهم، فلما تطاولت مدة التلاشي والبِلَى نسوا، فذُكِّرُوا.

قال (أي: الكرماني): وهذا محال، وجهل بكلام العرب، فإن العرب تخاطب بمثل هذا، وتعني الجَدَّ الأعلى، والأب الأبعد».

وهذا الاستنباط خطأ محض؛ لأن المعلومة المستنبطة باطلة بذاتها، فالقول بالتناسخ باطل بذاته، وربطه بالقرآن باطل أيضاً.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، قال السيوطي (١: ٢٩٦): «استدل به على أن الأصل في الأشياء الإباحة، إلا ما ورد الشرع بتحريمه».

٤ ـ قوله تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]، قال السيوطي (ت: ٩١١): «استدل به على أن اللغات توقيفية، ووجْهُه: أن الله تعالى ذمَّهم على تسمية بعض الأشياء بما سموها به، ولولا أن تسمية غيرها من الله توقيف؛ لما صحَّ هذا الذمُّ؛ لكون الكلِّ اصطلاحاً منهم»[3].

وهذا الاستدلال ضعيف، وقد نبَّه المحقق الدكتور عامر العربي على هذا الضعف، فقال: «لأن الذم غير منصب على مجرد التسمية، وإنما

---

(١) (١: ٣٠٢).
(٢) (١: ٣٠٣).
(٣) (٣: ١٢٢٠).

على تسمية الأصنام آلهة، ونفهم من هذا أن التسمية إذا خلت مما يتعارض مع الشرع تكون جائزة».

وفي هذا المثال تجد أن المسألة المستدل لها، وهي (توقيف اللغات) مختلف فيها، وهذه من صور الاستنباطات التي يقع التنازع في صحة أصلها، وهي راجعة إلى الاجتهاد، وليست كما في سابقاتها مما دلَّ الشرع على بطلانه، والله أعلم.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، قال السيوطي (ت: ٩١١): «استدل به على حجية القياس، وأنه فرض كفاية على المجتهدين؛ لأن الاعتبار قياس الشيء بالشيء»[(١)].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠]، قال السيوطي: «قال مالك: من كان له في أحد من الصحابة قول سَيِّئٌ أو بغض، فلا حظَّ له في الفيء»[(٢)].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]، قال السيوطي: «أباح الانتشار عقب الصلاة، فيستفاد منه تقديم الخطبة عليها»[(٣)].

٨ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ

---

(١) (٣: ١٢٤١).
(٢) (٣: ١٢٤٣).
(٣) (٣: ١٢٥١).

ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]، قال السيوطي: «فيها: أنه لا بأس بإسرار الحديث إلى من يركن إليه من زوجة أو صديق.

وأنه يلزمه كتمه.

وفيها حسن العشرة مع الزوجات.

والتلطف في العتب.

والإعراض عن استقصاء الذنب»(١).

٩ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾، قال السيوطي: «واستدل به الشافعي على صحة أنكحة الكفار»(٢).

١٠ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلۡجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبۡتَلِيكُم بِنَهَرٖ فَمَن شَرِبَ مِنۡهُ فَلَيۡسَ مِنِّي وَمَن لَّمۡ يَطۡعَمۡهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغۡتَرَفَ غُرۡفَةَۢ بِيَدِهِۦۚ فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [البقرة: ٢٤٩]، قال بعضهم: «هذه الآية مثل ضربه الله للدُّنيا، فشبَّهها الله بالنهر، والشَّاربِ منه بالمائلِ إليها المستكثرِ منها، والتَّاركِ لشربِهِ بالمنحرفِ عنها والزاهدِ فيها، والمغترفِ بيدِه بالآخذِ منها قدرَ الحاجةِ، وأحوالُ الثَّلاثةِ عندَ اللهِ مختلفةٌ»(٣).

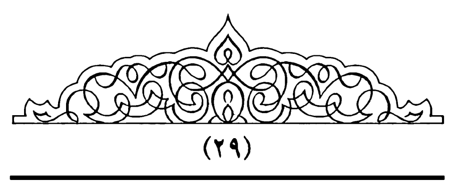
قال القُرْطُبيُّ (ت: ٦٧١): «ما أحسن هذا الكلام لولا ما فيه من التَّحريفِ في التَّأويلِ، والخروجِ عن الظَّاهرِ، ولكن معناه صحيحٌ في غير هذا».

---

(١) (٣: ١٢٦٩).
(٢) (٣: ١٣٥٣).
(٣) تفسير القرطبي (١: ٢٥١).

وهذا من النوع الذي تكون الفائدة المستنبطة صحيحة في ذاتها، لكن حملها على معنى الآية غير صحيح.

وهذا غيض من فيض من الاستدلالات والاستنباطات والفوائد المعتبرات، وإنما ذكرته تذكرة ومثالاً يُحتذى، وأسأل الله لي ولكم التوفيق.



(٢٩)

سؤال عن التفسير التحليلي(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فإنَّ مصطلح التفسير التحليلي مصطلح معاصر، وهو تقسيم فنِّيٌّ لكتب التفسير، وليس له ثمرة كبيرة، وأول من رأيته قسَّم التفسير إلى أنواع من هذا القبيل الدكتور أحمد جمال العمري في كتابه (دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني)، ولا أعرف هل سبق أم لا؟

وقد ذكر ثلاثة ألوان:

اللون الأول: التفسير التحليلي.

اللون الثاني: التفسير الإجمالي.

اللون الثالث: التفسير الموضوعي.

وقد زاد الأستاذ الدكتور فهد الرومي في كتابه (بحوث في أصول التفسير ومناهجه) لوناً رابعاً، وهو التفسير المقارن.

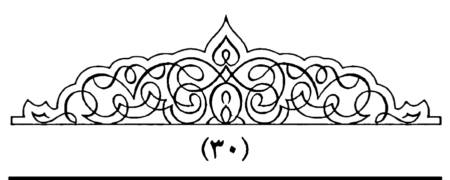
وأرى أنَّ هذه التقسيمات لا جدوى منها، فهي تقسيمات فنيَّة، ولا يكاد يخلو منها تفسير من التفاسير المطوَّلة ـ عدا التفسير الموضوعي

(*) نشر في ٢٧/ ٨/ ١٤٢٤.

الذي هو وليد هذا العصر ـ وحينما يوصف كتاب بأنه سلك الأسلوب التحليلي أو الأسلوب الإجمالي أو الأسلوب المقارن، فما الفائدة من ذلك؟

ولو قُسِّمت التفاسير على هذا لكانت نسبة التفسير التحليلي ٩٩٪.

والمراد بالتفسير التحليلي: أن يعمد المفسر إلى تفسير الآيات حسب ترتيبها في السورة، ويذكر ما فيها من معانٍ وأقوال وإعراب وبلاغة وأحكام وغيرها مما يعتني به المفسرُ، وهذا هو الأسلوب الذي سارت عليه التفاسير إلى وقتنا الحاضر، ولا زالت العلماء تصدر تفسيراتها على هذا الأسلوب، والله الموفق.



(٣٠)

التفسير الموضوعي.. وجهة نظر أخرى(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فلقد كثر القول من بعض المعاصرين في التفسير الذي سارت عليه علماء الأمة منذ القديم، ورأوا أن عصر التفسير التحليلي ـ كما يسمونه ـ قد انتهى، وأن العصر بحاجة إلى تجديد الطريقة في عرض التفسير، وقد زعم بعضهم أن التفسير الموضوعي هو الذي يمكنه حلُّ المشكلات، والإجابة عن المعضلات، وأنه الأنسب إلى أسلوب العصر، وهذا ضرب من القول لا برهان له. بل هذا اللون من عرض الآيات والاستنباط منها مما يستفاد منه في المحاضرات والكلمات، والتفسير على الأسلوب المعهود باقٍ لا يمكن إزالته والبعد عنه.

ولا أدري لماذا يذهب من يصل إلى فكرة جديدة إلى نقد السابق أو نقضه لكي يُثبِت حُسْنَ ما عنده؟!

لماذا لا يكون المجدِّدُ في مثل هذه العلوم بانياً لا هادماً، ويكون

(*) نشر في ١/ ٥/ ١٤٢٤.

ذاكراً لما فعله سلفه، مستوعباً لما قدَّموه مستفيداً مما طرحوه، ولا يكون ممن يرى إمكانية ترك السابق والإتيان بما لا يمتُّ لهم بصلةٍ؟

لماذا يَعْرِضُ بعض الباحثين فكرته التي وصل إليها بالتضخيم، والتعميم، وبدعوى أن سلوكها هو الذي ينفع الأمة الآن، وهو المنقذ لها من مشكلاتها وهمومها.

إن هذه النظرة التي قد تصدر من بعض الباحثين من غير قصد يجب التنبيه عليها، وتصحيحها، كما يجب أن يُعلم أن تصحيحها والاستدراك عليها لا يعني التشنيع على أصحابها وإخراجهم من دائرة البحث العلمي، لكن الأمر يرجع إلى نقطتين:

الأول: انفعالات لا يمكن أن ينفكَّ عنها الناقد حينما يرى مثل هذه الأخطاء التي صارت تسري، ولا يرى من يقاومها، وهذه الانفعالات ردَّةُ فعلٍ على ما يقع من تلك الأخطاء، وكل ذلك راجع إلى الطبيعة البشرية التي فطر الله عليها الإنسان.

الثاني: أنَّ هذه الدعاوى كبيرة، وهي تُلزِم غيرها ـ فضلاً عن نفس طارحها ـ ما لا يلزم، بل قد تقام من أجل ذلك الندوات والمحاضرات، وتكتب الكتب والمقالات، وهي لا تستحقُّ هذا الزخم الهائل، ولو وُضِعت في مقامها لكان أولى.

ومن العجيب أنَّ بعض الأفكار المهمة، لا تلقى مثل هذا الاهتمام.

إن التوازن والاعتدال في الطرح، وفي وضع الموضوعات في مواضعها مما يحسن أن نتناصح فيه، وأن لا يبخل بعضنا على بعض في ذلك؛ لأن من الطبيعة البشرية فيك أنك إذا اتجهت إلى موضوع لا ترى

غيره، وغيرك يرى أوسع منك، مما قد يكون أولى مما أنت فيه، وهكذا.

التفسير الموضوعي نموذجاً

رأيت بعض الباحثين يرى أن دراسة القرآن على أسلوب التفسير الموضوعي ضرورة لازمة، ويقول ـ بعد ذكره لطريقة المفسرين السابقين ـ: (ولما كان ذلك كذلك كان السعي إلى منهج أشمل مطلوباً، وأبلغ حجة، وأبين طريقاً؛ منهج يقضي بالتوقف عن عملية التجزئة في تفسير آيات هذا الكتاب، والاتجاه به اتجاهاً موضوعياً ضرورة لازمة).

وقال في موطن آخر: (... غاية الأمر أنني أدعو إلى التوقف عن التعامل التجزيئي مع القرآن الكريم، والاتجاه إلى تفسير القرآن تفسيراً موضوعياً.

إنني أهدف إلى بيان أن التفسير الموضوعي للقرآن هو الأليق والأنسب والأولى بالاتباع في هذا العصر سواء في ذلك التفسير الذي يعالج وحدة الموضوع في القرآن، أو ذلك الذي يعالج وحدة الموضوع في السورة، وهو الأنسب للتدريس في المؤسسات والمعاهد العلمية...).

ويقول: (وحينما نقول: إن التفسير الموضوعي يجلي الحقائق القرآنية، ونعلم أن هذه الحقائق هي التي تهيئ فكر المسلم وقلبه للصلاح ندرك حينئذ أهمية التفسير الموضوعي ودوره في إحداث الوثبة الحضارية...).

ويقول آخر: (... لذا لا يمكن أن نجابه مشاكل العصر ومعطيات الحضارة إلا بأسلوب الدراسات الموضوعية للقرآن الكريم، أو بأسلوب التفسير الموضوعي).

وهذه المقولات من هؤلاء الفضلاء فيها تزيُّدٌ ظاهر، ودعوى عريضة تحتاج إلى برهان قوي، وحجة واضحة، ولو قيل: إن التفسير الموضوعي يمثل لبنة من لبنات معالجة شيء من القضايا والمشكلات بطريقة القرآن لكان أقرب، لكن أن يكون هذا الأسلوب هو الأسلوب الأمثل، والأولى، فذلك دونه خرط القتاد.

ملحوظات على التفسير الموضوعي

أولاً: إن التفسير الموضوعي يدخل في باب الفوائد والاستنباطات، وليس من التفسير الذي هو بيان معنى القرآن.

وبتأمُّلِ هذه الإضافة يظهر أن أمامك تفسيراً جديداً، أي بيان معانٍ جديدة للقرآن من طريق موضوعاته.

لكن حينما تكشف عن ما كُتِبَ في التفسير الموضوعي ستجدُ أنها ترجِع إلى فوائد واستنباطات، وليس فيها بيان معانٍ جديدة لآيات القرآن، وعلى هذا فنسبتها للتفسير غير دقيقة. بل الصحيح أنها (موضوعات قرآنية)، وهذا العنوان أدق من تسمية هذا اللون بالتفسير الموضوعي.

وما ذكرته لك هنا أرجو أن لا تتعجَّل بردِّه قبل أن تحدِّدَ معنى التفسير، وأن تطَّلِع على الإضافة التي أضافها من كتب في موضوع من

الموضوعات باسم التفسير الموضوعي، ولك أن تتأمل إضافته، هل هي من باب التفسير، أو من باب الفوائد والاستنباطات؟

وحقيقة التفسير الموضوعي كما يأتي:

١ ـ جمع متفرق من الآيات التي تتحدث عن موضوعٍ أو لفظة أو جملة [يخرج عن هذا دراسة موضوع من خلال سورة].

٢ ـ دراسة هذا المجموع بعد تبويبه.

٣ ـ استنتاج الفوائد، واستخلاص الهدايات والعِبَر من هذا المجموع.

ثانياً: إن التفسير الموضوعي (بأنواعه الثلاثة) يُدرس من خلال القرآن، فهو بحث قرآني بحت، ولكن الملاحظ في دراسة الموضوع من خلال القرآن أن كثيراً من الموضوعات لا يمكن بحثها من خلال القرآن فقط؛ لأنَّ صورة الموضوع لا تتمُّ بالنظر إلى القرآن فقط، بل لابدَّ من إضافة السنة وآثار السلف لبيان هذا الموضوع.

وعند تأمُّلِ بعض الموضوعات تجد أنها على ثلاثة أقسام:

الأول: قسم يمكن بحثه من خلال القرآن؛ لغزارة مادته، كإهلاك الأمم الكافرة من خلال القرآن.

الثاني: قسم لا يمكن بحثه من خلال القرآن لقلة مادته في القرآن؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو الأسر وأحكامه، إذ الحديث عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعن الأسير في القرآن قليل، وهو في السنة أكثر.

الثالث: قسم تكثر مادته في القرآن وفي السنة، ويكون في تخصيص

دراسته في القرآن فقط قصور في تصوُّرِ الموضوع بشمولية، كموضوع العلم، وموضوع الجهاد، وغيرها كثير.

وقد يقول قائل: إن الغرض من دراسة الموضوع من خلال القرآن طرح طريقة القرآن فقط؟

فالجواب: ثُمَّ ماذا، أليس الباحث سيبني أحكاماً وفوائد؟

فإذا كان كذلك فلابدَّ أن يحتاج إلى مصادر أخرى في بحثه، ومن أهمها السنة النبوية، وإلا كان بحثاً ناقصاً بلا ريب.

ثالثاً: منْزلة السنة وأقوال السلف في التفسير الموضوعي:

لقد أثَّر عنوان هذا اللون، وهو التفسير الموضوعي على التعامل مع أهم مصدرين من مصادر التفسير، وإذا تأملت ما سطَّره منظرو التفسير الموضوعي، وجدت أنهم لا يمكنهم أن ينفكوا عن السنة أو آثار السلف، لكن ما مقامهما، وكيف يتعاملون معهما؟

أما السنة، فقد جعلوها شارحة للقرآن، ولا يصحُّ أن يُنشأ عنصر من عناصر الموضوع القرآني من السنة.

وهذا التقييد من جهة الافتراض صحيح، لكنه سيُفقِد البحث في الموضوعات كثيراً من الأمور المهمة بسبب الاقتصار على القرآن وحده، ولو رحتُ أضرب لك الأمثلة في ذلك لغدت كثيرةً لا حصر لها، ولأمثِّل لك بمثال واحدٍ يكون نبراساً لغيره.

لو بحثت موضوع الصلاة، وقلت (الصلاة في القرآن) فإنك لا تستطيع أن تتحدَّث عن موضوع مهمٍّ في الصلاة، وهو زمن فرضية الصلوات الخمس ومكان ذلك الفرض؛ لأنك لا تجدُ في القرآن ما

يشير إلى ذلك البتة. ومن ثَمَّ فأنك لو جعلت من عناصر بحثك: (مكان فرض الصلاة) لكان خطأً عند أصحاب التفسير الموضوعي؛ لأنه لا يوجد في القرآن ما يشير إلى هذا الموضوع، والعناوين لابدَّ أن تكون مستوحاة من الآيات لا من غيرها.

ولقد ساق الاقتصار على دراسة الموضوع من خلال القرآن إلى خلل في التعبير يظهر من لوازمه أن الاعتماد على القرآن وحده يكفي في تصور موضوع من الموضوعات الإسلامية، يقول أحدهم: (إننا إذا أردنا أن نبني المجتمع المسلم، فيجب أن نقيمه على الأسس والأصول القرآنية. وأكثر الشعوب قد انحرفت ـ من حيث لا تدري ـ عن هذه الأسس والأصول في أكثر مجالات الحياة. ولن تتحقق لها السعادة إلا برجوعها إلى تلك الأسس والأصول التي بات الناس في غفلة عنها بقصد أو بغير قصد.

فلغياب كثير من أسس القرآن وأصوله عن فهم الناس وسلوكهم آثرنا أن يكون البحث في التفسير الموضوعي مقتصراً على القرآن الكريم فحسب، فإنه الوسيلة الوحيدة التي تصحح المواقف والمفاهيم المتعلقة بالوجود ودور الإنسان فيه، وما يتصل بذلك من حقائق ومبادئ) انتهى.

إذا كان يستطيع أخذ هذه الأمور من القرآن مباشرة فأين دور السنة؟

وهل يعني قوله هذا أن الناس قد فهموا أسس وأصول السنة، فلم يحتاجوا إلى تبيين ذلك لهم، وبقي عليهم بيان أسس وأصول القرآن فقط؟!

ألا يمكن أن يرد على هذا الكلام: ما الفرق بين القرآنيين الذي لا يرون الأخذ بالسنة لاعتقادهم باكتفاء القرآن ببيان كل شيء؟

إنني أقول بكل ثقة: إن من سلك في دراسة بعض الموضوعات الإسلامية الكبيرة أسلوب التفسير الموضوعي قد ألزم نفسه بما لا يلزم، وأدخلها في مضايق هو في غِنًى عنها، فلماذا هذه التجزئة لمتلازمين لا ينفكان: الكتاب والسنة؟!

أما أقوال السلف (الصحابة والتابعون وأتباع التابعين) عندهم فهي كالسنة من جهة عدم إضافة عنوان بسبب قول من أقوالهم.

لكن الموضوع الذي لم يبينه أحد ممن اطلعت على كلامه في التفسير الموضوعي هو: كيف سيفهم معنى الآيات؟ هل سيعتمد على مصادر التفسير المعروفة، أو سيجتهد اجتهاداً خاصّاً خارج إطار هذه المصادر؟

لقد جاء الحديث عن الإفادة من تفسير السلف عند أصحاب التفسير الموضوعي كلاماً مبهماً مجملاً لا يدلُّ على الأسلوب الذي سيتعامل به هؤلاء مع أقوالهم التي لا يمكن لمفسِّر جاء بعدهم أن ينفك عنها البتة.

وقد جعلوا تفاسير السلف مادة للتوضيح لا يُستقى منها عناوين موضوعات في البحث، وهذا فيه انفكاك من أمر لا ينفك البتة، خصوصاً إذا كان البحث في دراسة (لفظة أو جملة من خلال القرآن).

فمثلاً، لو كنت تبحث في موضوع (القنوت في القرآن)، وجعلت من عناوينك الرئيسة:

القنوت: الطاعة الدائمة

ثمَّ استدللت بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، فإن السؤال الذي سيرد هنا: من أين استقيت عنوانك هذا؟

فالجواب: إما أن يكون من دلالة اللغة، وإما أن يكون من تفسير المفسرين، وكلا المصدرين عندهم لا يُبنى منه عنوان.

ففي مثل هذه الحال، هل يمكن الانفكاك من تفسير السلف؟!

أعود فأقول: إن طريقة التفسير الموضوعي هذه فيها إلزامٌ بما لا يلزم.

وهناك مسألة أخرى في تفسير السلف لم يبيِّنها أصحاب التفسير الموضوعي، وهي: كيف يتعامل مع اختلاف السلف في تفسير لفظة أو جملة من آية؟

هل سيُعرضُ عن الاختلاف ويختار ما يراه متوجِّهاً مع بحثه؟

هل سيناقش الاختلاف، ثمَّ يرجِّح ما يظهر له؟

وهل سيكون ترجيحه هذا موضوعياً بحيث لا يكون للموضوع الذي اختاره تأثيرٌ على ترجيحه؟

وإذا كان الاختلاف من باب اختلاف التنوع الذي تحتمل الآية فيه الأقوال هل سيستدلُّ بها في مواضع متعدِّدة بحسب ما قيل في معناها من أقوال صحيحة؟

كل ذلك لم يُحرِّره أصحاب التفسير الموضوعي مع أنه لا يمكنهم أن ينفكُّوا عنه، وإنما اكتفوا من تفسير السلف بأن لا يضع عنواناً مأخوذاً من تفسيرهم.

رابعاً: إن من يقرأ ما كُتِبَ في التفسير الموضوعي من جهتيه التنظيرية والتطبيقية سيجد عدم الاتفاق في كثيرٍ منه، فهذا يستدرك على هذا في التنظيرات، وذاك لا يرضى طريقة هذا في التطبيقات.

ولاشكَّ أن هذه الاستدراكات نابعة من جدَّةِ الموضوع، وعدم وضوحه منذ بداياته في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وهذا يعني أنَّ مجال الاستدراك لازال مستمرّاً.

خامساً: إن طريقة كتابة التفسير الموضوعي سواء أكان موضوعاً من خلال القرآن أم كان موضوعاً من خلال سورة غير متفقٍ عليها.

فبعضهم ينحى في الكتابة إلى الأسلوب الأدبي والخطابي، فتراه يقلِّب عبارته، ويبدي ويعيد في ألفاظ ينتقيها، ويطيل الكلام في موضوع يمكن إجماله في سطر ونصف السطر.

وقد اطَّلعت على رسائل سارت على هذا الأسلوب، فاستغربت القصد إلى هذا التطويل في العبارات لأجل إثبات قضية يمكن إثباتها وبيانها بأقل مما الحال عليه في هذه الرسائل، حتى ظهر لي أن هذا الأسلوب مقصودٌ لذاته، ولا تتمُّ الرسالة إلا به. وهذا ـ في الحقيقة ـ من الحشو الذي يمكن الاستغناء عنه.

وبعضهم ينحى إلى تقرير المسألة تقريراً علمياً مباشراً بلا حشو عبارات لا داعي لها، وهذا هو السبيل الأمثل في العلم، لأن الأساليب الخطابية والأدبية لا مدخل لها في إثبات المسائل العلمية، وإنما قد توجد فيها كوجود الملح في الطعام، فإذا زادت فسد الكلام كما يفسد بزيادة الملح الطعام.

سادساً: من طرائف ما وقع لي فيما يتعلق بهذا الموضوع أني كنت أتحدث مع أستاذ من أساتذة الثقافة الإسلامية في كلية الشريعة بالرياض، فقلت له: ألا يوجد موضوعات علمية قُدِّمت لكم وصار

بينكم وبين قسم الدعوة بكلية الدعوة والإعلام منازعة في الموضوع، هل هو من موضوعات الثقافة الإسلامية أو من موضوعات الدعوة الإسلامية؟

فقال لي: بل قد تكون المنازعة بين ثلاثة أقسام، وهي قسم القرآن وقسم الثقافة وقسم الدعوة، حينما يكون من موضوعات التفسير الموضوعي.

وأخيراً أقول: إنني على غير قناعة بالمطروح في التفسير الموضوعي، لا من جهة الاصطلاح، ولا من جهة التنظير والتطبيق. وأتمنى لو صُحِّحَ مسار هذا الموضوع، إذ فيه نفع وفوائد كثيرة، لكن بعد ترشيده وتسديده.

أسأل الله أن يجعل هذا الكلام من باب النصح والتصويب لا من باب التثريب، وأسأله أن يرينا ـ جميعاً ـ الحق حقّاً ويرزقنا اتباعه، وأن يرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)

أود أن أوضح فكرة الموضوع الذي طرحته بإجمال، فأقول:

أني لا أردُّ فكرة التفسير الموضوعي، لكن أودُّ أن يُعاد التفكير فيه من جهتين:

الأولى: تأصيل الموضوع:

بعد هذا المشوار الذي قام به أساتذتنا الكرام ممن ألَّف في التفسير

الموضوعي فإنِّي أرى أنَّ مدارسة هذا الموضوع، وبعث البحث فيه، والخروج بنقاط جديدة أولى من تركه على ما هو عليه.

ومن يقرأ في تنظير التفسير الموضوعي وتطبيقاته يمكن أن ينسب كل طريقة إلى فلانٍ بعينه، فيقال: هذه طريقة فلان، وتلك طريقة علان...

ولأنه لا يكاد يتفق الذين كتبوا في هذا الموضوع في أفكاره وتنظيراته، فإني أتمنى أن يشارك الإخوة الكرام الذين كان لهم مشاركة دراسية أو تدريسية بأن يتحفوا قراء الملتقى بأفكارهم وملحوظاتهم.

وهناك بعض القضايا التي تحتاج إلى تحرير؛ إما لغموضها؛ كعناوين الموضوعات حين دراسة موضوع من خلال القرآن، وكيفية التعامل مع مصادر التفسير، وإما لعدم وجودها؛ ككيفية التعامل مع الاختلاف الوارد في التفسير.

ومن القضايا التي لم تلق عناية تامَّة من جهتي التنظير والتطبيق: دراسةُ لفظة أو مصطلح من خلال القرآن.

وعند دراسة هذا اللون من ألوان التفسير الموضوعي يحسن استعراض عدد من القضايا لها علاقة كبيرة به، وهي: معنى اللفظة في اللغة، وكيفية استعمالاتها إن وُجِدَ، ومعرفة علاقتها بعلم الوجوه والنظائر، والكليات التفسيرية لألفاظ القرآن.

وهل المراد من البحث في هذا اللون معرفة مدلول اللفظة أو الجملة في القرآن فقط، أم المراد أوسع من ذلك، فتتم دراسة اللفظة من جهة موضوعها فتتحول إلى موضوع بدلاً من كونها لفظة أو جملة.

فلو قلت: (المكر في القرآن) فإن هذا الموضوع يمكن دراسته من جهة كونه مفردة، ومن جهة كونه موضوعاً.

ومن الدراسات القليلة والتي أرى أنها تمثِّل جزءاً كبيراً من دراسة لفظة أو جملة من خلال القرآن الدراسات التي قام بها الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات، فقد درس مصطلح (الذين في قلوبهم مرض) في القرآن، وظهر بنتائج جيِّدة بعد جمع الآيات ودراسة أقوال المفسرين فيها.

الثانية: من جهة التطبيق:

١ ـ الملاحظ أن أغلب الكتابات في التفسير الموضوعي جاءت على لونين:

الأول: دراسة موضوع من خلال القرآن، وهذا هو الأكثر في بحوث التفسير الموضوعي.

الثاني: دراسة موضوع من خلال سورة.

ولا تكاد تجد اتفاقاً في طريقة كتابة هذين اللونين، بل الاختلاف في طريقة العرض هي الأصل، فهل هذا الاختلاف مطلبٌ؟!

وإن لم يكن مطلباً، فما هي الطريقة المبتغاة في كتابة التفسير الموضوعي؟

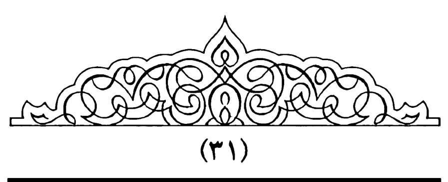
٢ ـ الأسلوب المتبع في كتابة التفسير الموضوعي، هل يلزم أن تكون بالأسلوب الإنشائي؟ أم هذا الأسلوب مما يمكن الاستفادة منه، لكنه غير لازم.

وإنما أقول ذلك لأن كثيراً ممن كتب في موضوعات التفسير الموضوعي يعتمد هذا الأسلوب الكتابي، حتى كاد أن يكون شرطاً في الكتابة فيه.

والمقصود الذي أريده أنه يمكن توصيل بعض الموضوعات بأسلوب علمي رصين من غير استعمال الأساليب الخطابية والإنشائية، فلم لا يُعمل به؟!

هذا باختصار ما أريد الحديث عنه، وما ذكرته من نقدٍ في المقال السابق فإني أرجو أن لا يُفهم منه أني لا أرتضي التفسير الموضوعي جملة وتفصيلاً، لا، بل المراد معالجة الموجود، وإعادة النظر فيه.

وكم أتمنى لو شارك الإخوة الكرام، ثمَّ يقوم أحدهم بتلخيص الأفكار المطروحة في هذا الموضوع، ثمَّ تُجعل في ملف خاصٍّ بها في هذا الملتقى، ليستفيد منها المعتنون بهذا الموضوع، والله الموفق.



(٣١)

التفسير بالمأثور... نقد للمصطلح وتأصيل(*)

إن المصطلحات العلمية يلزم أن تكون دقيقة في ذاتها ونتائجها، وإلا وقع فيها وفي نتائجها الخلل والقصور، ومن هذه المصطلحات التي حدث فيها الخلل مصطلح (التفسير بالمأثور)، وفي هذا المصطلح أمران: أنواعه، وحكمه.

أما أنواعه، فقد حدّها مَنْ ذَكَرَ هذا المصطلح من المعاصرين بأربعة، هي:

(تفسير القرآن بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة، وبأقوال التابعين)[١]. وغالباً ما يحكي هؤلاء الخلاف في جعل تفسير التابعي من قبيل المأثور[٢].

(*) نشر في ١/ ١٢/ ١٤١٤.

(١) انظر على سبيل المثال: مناهل العرفان للزرقاني ٢/ ١٢ ـ ١٣، التفسير والمفسرون للذهبي: ١/ ١٥٤، مباحث في علوم القرآن لمناع القطان.

(٢) انظر مثلاً: مناهل العرفان: ٢/ ١٣، التفسير والمفسرون: ١/ ١٥٤، مباحث في علوم القرآن: لمناع القطان: ٣٤٧.

وأما حكمه، فبعض من درج على هذا المصطلح ينتهي إلى وجوب الأخذ به[١].

وأقدم من رأيته نص على كون هذه الأربعة هي التفسير بالمأثور الشيخ محمد بن عبدالعظيم الزرقاني، حيث ذكر تحت موضوع (التفسير بالمأثور) ما يلي: «هو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصحابة تبياناً لمراد الله من كتابه، ثم قال: «وأما ما ينقل عن التابعين ففيه خلاف بين العلماء: منهم من اعتبره من المأثور لأنهم تلقوه من الصحابة غالباً، ومنهم من قال: إنه من التفسير بالرأي»[٢].

ثم جاء بعده الشيخ محمد حسين الذهبي (ت: ١٩٧٧ م) فذكر هذه الأنواع الأربعة تحت مصطلح (التفسير المأثور)، وقد علل لدخول تفسير التابعي في المأثور بقوله: «وإنما أدرجنا في التفسير المأثور ما روي عن التابعين وإن كان فيه خلاف: هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي؟ لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور كتفسير ابن جرير وغيره لم تقتصر على ما ذكر مما روي عن النبي ﷺ وما روي عن الصحابة، بل ضمنت ذلك ما نقل عن التابعين في التفسير»[٣].

منشأ الخطأ في هذا المصطلح:

إنه فيما يظهر قد وقع نقل بالمعنى عمن سبق أن كتب في هذا

---

(١) انظر مثلاً: مباحث في علوم القرآن، لمناع القطان: ٣٥٠، وهذا ما يتوحى من عبارة الزرقاني.

(٢) مناهل العرفان ٢/ ١٢ ـ ١٣.

(٣) التفسير والمفسرون ١/ ١٥.

الموضوع وبدلاً من أن يؤخذ عنه مصطلحه استبدل به هذا المصطلح الذي لم يتواءم مع هذه الأنواع، ولا مع حكمها كما سيأتي.

والمصدر الذي يظهر أن هذه الأنواع نُقلت منه هو رسالة شيخ الإسلام ابن تيمية المسماة (مقدمة في أصول التفسير).

وقد وردت هذه الأنواع الأربعة تحت موضوع (أحسن طرق التفسير)(١) فهي عند شيخ الإسلام (طرق) وليست (مأثوراً).

ولو تأملت النقلين السابقين، فإنك ستجد أنهما يحكيان الخلاف في كون تفسير التابعي مأثوراً أم لا؟

وستجد هذا موجوداً في رسالة شيخ الإسلام، ولكن البحث فيه ليس عن كونه مأثوراً أم لا؟ بل عن كونه حجة أم لا؟ وبين الأمرين فرق واضحٌ، إذ لم يرد عن العلماء هل هو مأثور أم لا؟ لأن هذا المصطلح نشأ متأخراً، بل الوارد هل هو حجة أم لا؟ وإن كان هذا التأصيل صحيحاً، فإن اصطلاح شيخ الإسلام أدق من اصطلاح المعاصرين، وأصح حكماً.

فهذه التقسيمات الأربعة لا إشكال في كونها طرقاً، كما لا إشكال في أنها أحسن طرق التفسير، فمن أراد أن يفسر فعليه الرجوع إلى هذه الطرق.

نقد مصطلح (التفسير المأثور):

مصطلح المعاصرين عليه نقد حيث يتوجه النقد إلى أمرين وإليك بيانه:

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ص ٩٣.

١ ـ ما يتعلق بصحة دخول هذه الأنواع في مسمى (المأثور).

٢ ـ ما يتعلق بالنتيجة المترتبة عليه، وهي (الحكم).

أما الأول: فإنه يظهر أن هذا المصطلح غير دقيق في إدخال هذه الأنواع الأربعة فيه، فهو لا ينطبق عليها جميعاً، بل ويخرج ما هو منها، فهذا المصطلح غير جامع ولا مانع لسببين:

أ ـ أن المأثور هو ما أثر عمن سلف، ويطلق في الاصطلاح على ما أُثر عن النبي ﷺ والصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعيهم.

فهل ينطبق هذا على تفسير القرآن بالقرآن؟

إن تفسير القرآن بالقرآن لا نقل فيه حتى يكون طريقه الأثر، بل هو داخل ضمن تفسير من فسر به.

* فإن كان المفسر به الرسول ﷺ فهو من التفسير النبوي.

* وإن كان المفسر به الصحابي، فله حكم تفسير الصحابي.

* وإن كان المفسر به التابعي، فله حكم تفسير التابعي.

وهكذا كل من فسر آية بآية فإن هذا التفسير ينسب إليه.

ب ـ أن المأثور في التفسير يشمل ما أُثر عن تابعي التابعين كذلك ومن دوّن التفسير المأثور فإنه ينقل أقوالهم، كالطبري (ت: ٣١٠) وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وغيرهما.

بل قد ينقلون أقوال من دونهم في الطبقة، كمالك بن أنس، وغيره. ولو اطلعت على أوسع كتاب جمع التفسير المأثور، وهو (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) لرأيت من ذلك شيئاً كثيراً.

ولو قُبلت العلة التي ذكرها الشيخ محمد حسين الذهبي في إدخاله تفسير التابعين في المأثور، لصح تنزيلها على المأثور عن تابعي التابعين ومن دونهم.

ومنشأ الخطأ في هذا أن نقلهم لهذه المسألة عن شيخ الإسلام لم يكن دقيقاً، إذ وردت هذه المسألة عن حجية قبول قول التابعي في التفسير، وليس عن كونه مأثوراً؟ فنزّل كلام العلماء خطأ في حكم تفسير التابعي على قضية كونه تفسيراً مأثوراً أم غير مأثور، ولم يكن حديث العلماء على كونه مأثوراً أم غير مأثور، إذ لم يكن ذلك المصطلح الرباعي معروفاً ولا شائعاً في وقتهم.

وأما الثاني: وهو ما يتعلق بالحكم فإن بعض من درج على هذا المصطلح نصّ على وجوب اتباعه والأخذ به[(١)]، وهو مستوحى من كلام آخرين[(٢)].

ومما يلحظ على هذا الحكم أنهم يحكون الخلاف في تفسير التابعي من حيث الاحتجاج، بل قد حكى بعضهم الخلاف في تفسير الصحابي[(٣)].

ثم يحكمون في نهاية الأمر بوجوب اتباعه والأخذ به، فكيف يتفق هذا مع حكاية الخلاف الوارد عن الأئمة دون استناد يرجح وجوب الأخذ بقول التابعي، فهم يمرون على هذا الخلاف مروراً عاماً بلا تحقيق.

---

(١) انظر: مباحث في علوم القرآن للقطان، ٣٥٠.
(٢) كالزرقاني، والذهبي، والصباغ (لمحات في علوم القرآن، ١٧٧ وما بعدها).
(٣) لمحات في علوم القرآن، ١٨٠.

ثم إن كان ما ورد عن الصحابة والتابعين مأثوراً يجب الأخذ به على اصطلاحهم فما العمل فيما ورد عنهم من خلاف محقق في التفسير؟ وكيف يقال: يجب الأخذ به؟

ومن نتائج عدم دقة هذا المصطلح نشأ خطأ آخر، وهو جعل التفسير بالرأي مقابلاً للتفسير بالمأثور وهو الأنواع الأربعة السابقة حتى صار في هذه المسألة خلط وتخبط، وبنيت على هذا التقسيم معلومات غير صحيحة، ومنها:

١ ـ أن بعضهم يقررون في تفسير الصحابة والتابعين أنهم اجتهدوا وقالوا فيه برأيهم، ثم يجعلون ما قالوه بهذا الرأي من قبيل المأثور ناسين ما قرروه من قول بأنهم قالوا بالرأي، فيجعل قولهم مأثوراً وقول من بعدهم رأياً، فكيف هذا؟ وإذا كان الصحابة قالوا في التفسير برأيهم فلا معنى لتفضيلهم على غيرهم ممن بعدهم في هذه المسألة، وهذا لا يعني مساواة من بعدهم بهم.

٢ ـ كما تجد أن كتب التفسير تُقسّم إلى كتب التفسير بالمأثور وكتب التفسير بالرأي، وعلى سبيل المثال يجعلون تفسير ابن جرير من قبيل التفسير بالمأثور، ولو أردت تطبيق مصطلح التفسير بالمأثور، فإنك ستجد اختيارات ابن جرير وترجماته، فهل هذه من قبيل الرأي أم من قبيل المأثور؟ فإن كان الأول فكيف يحكم عليه بأنه مأثور؟! وإن كان الثاني فإنه غير منطبق لوجود اجتهادات ابن جرير، وفرق بين أن نقول: فيه تفسير بالمأثور، أو نقول: هو تفسير بالمأثور.

٣ ـ وقد فهم بعض العلماء أن من فسر بالأثر فإنه لا اجتهاد ولا رأي له بل هو مجرد ناقل، لا عمل له غير النقل، ويظهر أن هذا مبني

على ما سبق من أن التفسير بالمأثور الذي يشمل الأربعة السابقة يقابله التفسير بالرأي.

ومن ذلك ما قاله الشيخ الطاهر بن عاشور: «أما الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب ألا يعدو ما هو مأثور، فهم رموا هذه الكلمة على عواهنها، ولم يوضحوا مرادهم من المأثور عمن يؤثر...». ثم قال: «وقد التزم الطبري في تفسيره أن يقتصر على ما هو مروي عن الصحابة والتابعين لكنه لا يلبث في كل آية أن يتخطى ذلك إلى اختياره منها، وترجيح بعضها على بعض بشواهد من كلام العرب، وحسبه بذلك تجاوزاً لما حدده من الاقتصار على التفسير بالمأثور، وذلك طريق ليس بنهج، وقد سبقه إليه بقي بن مخلد، ولم نقف على تفسيره، وشاكل الطبري فيه معاصروه، مثل ابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم، فللّه درّ الذين لم يحبسوا أنفسهم في تفسير القرآن على ما هو مأثور، مثل الفراء وأبي عبيدة من الأولين، والزجاج والرماني ممن بعدهم، ثم من سلكوا طريقهم، مثل الزمخشري وابن عطية»[(١)].

وها هنا وقفات ناقدة لهذا الكلام:

الأولى: لم يصرح الطاهر بن عاشور بأولئك «الذين جمدوا على القول بأن تفسير القرآن يجب ألا يعدو ما هو مأثور» وفي ظني أن هذا لم يُقَل به ولكنه تأوّلٌ لكلام من يرى وجوب الأخذ بما أثر عن السلف.

الثانية: لم يورد الشيخ دليلاً من كلام الطبري يدلّ على التزامه بما

---

(١) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ١/ ٣٢، ٣٣.

روي عن الصحابة والتابعين فقط، ولم يرد عن الطبري أنه يقتصر عليهم ولا يتعدى ذلك إلى الترجيح.

الثالثة: أنه جعل منهج الطبري كمنهج ابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم، وشتان بين منهج الطبري الناقد المعتمد على روايات السلف ومنهج هؤلاء الذين اعتمدوا النقل فقط دون التعقيب والتعليق، وهذا المنهج الذي سلكوه لا يُعاب عليهم؛ لأنهم لم يشترطوا التعليق على الآيات والتعقيب على المرويات، بل كانوا يوردون ما وصلهم من تفاسير السلف، وهم بهذا لا يُعدون مفسرين، بل هم ناقلو تفسير.

ومن هنا ترى أن الشيخ ابن عاشور يرى أن من التزم بالمأثور فإنه لا يكون له رأي كالطبري، وأنّ من لم يلتزم بالمأثور فللَّه دره! كما قال.

وقد سبق أن ذكرت لك أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم اعتمدوا التفسير بالرأي وقالوا به، وإن من الأخطاء التي وقعت مقابلة أقوالهم التي هي من قبيل الرأي بأقوال أبي عبيدة والفراء وغيرهم، بل الأعجب من ذلك أن تفاسيرهم اللغوية تُجعَل من المأثور وتُقابل بتفاسير أبي عبيدة والفراء والزجاج اللغوية، وتجعل هذه لغوية.

كل هذه النتائج حصلت لعدم دقة مصطلح التفسير بالمأثور.

ما هو التفسير بالمأثور؟

بعد هذا العرض، وتجلية مصطلح التفسير بالمأثور المعتمد في كتب بعض المعاصرين يتجه سؤال، وهو: هل يوجد تفسير يسمى مأثوراً؟

والجواب عن هذا (نعم)، ولكن لا يرتبط بحكم من حيث وجوب الاتباع وعدمه، بل له حكم غير هذا.

فالمأثور هو ما أثر عن رسول الله ﷺ وعن صحابته وعن التابعين وعن تابعيهم ممن عُرفوا بالتفسير، وكانت لهم آراء مستقلة مبنية على اجتهادهم.

وعلى هذا درج من ألف في التفسير المأثور؛ كبقي بن مخلد، وابن أبي حاتم، والحاكم، وغيرهم.

وقد حاول السيوطي جمع المأثور في كتابه (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) وذكر الروايات الواردة عن الرسول ﷺ وصحابته وتابعيهم وتابعي تابعيهم ومن بعدهم.

وهذا لا يبنى عليه حكم من حيث القبول والرد، ولكن يقال: إن هذه الطرق هي أحسن طرق التفسير، وإن من شروط المفسر معرفة هذه الطرق.

أما ما يجب اتباعه والأخذ به في التفسير فيمكن تقسيمه إلى أربعة أنواع:

الأول: ما صح من تفسير النبي ﷺ.

الثاني: ما صح مما روي عن الصحابة مما له حكم المرفوع كأسباب النزول والغيبيات.

الثالث: ما أجمع عليه الصحابة أو التابعون؛ لأن إجماعهم حجة يجب الأخذ به.

الرابع: ما ورد عن الصحابة خصوصاً أو عن التابعين ممن هم في عصر الاحتجاج اللغوي من تفسير لغوي، فإن كان مجمعاً عليه فلا إشكال في قبوله، وحجيته، وإن ورد عن واحد منهم ولم يعرف له

مخالف فهو مقبول كما قال الزركشي: «ينظر في تفسير الصحابي فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان، فلا شك في اعتمادهم»[١].

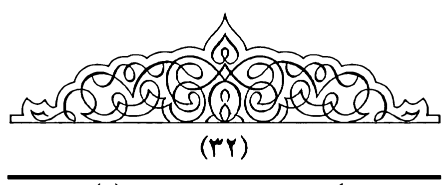
وإن اختلفوا في معنى لفظة لاحتمالها أكثر من معنى، فهذا يعمد فيه إلى المرجحات.

أما ما رووه عن التابعي فهو أقل في الرتبة مما رووه عن الصحابي، ومع ذلك فإنه يعتمد ويقدم على غيره.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، ٢/ ١٧٢.



(٣٢)

مُلَحُ التفسير ولطائفه (١)(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد، فقد أحببت أن أُشْرِكَ إخواني في الملتقى معي في موضوع حيوي يحرص عليه كثير ممن يقرأ في كتب التفسير، وهي ما يسمى بلطائف التفسير، أو ملحه، أو نكته، وقد يتوسَّع بعضهم فيسمِّيها فوائد، مع أن الفوائد أوسع مدلولاً من المصطلحات السابقة.

وما سأكتبه لكم إنما هو مفتاح لهذا الموضوع، ولا يبعد أن لو أخذه باحث وفتَّق أكمامه لخرج بزهر كثير، وثمر وفير، فكم من موضوع ينظر إليه ناظر مبدعٌ فيزيد فيه، ثم يبدئ ويعيد، فإذا هو أمام موضوع مبتكر جديد؛ ينافس بجدَّتِه، ويعجبُ ناظره بجودته.

وسأجعل الموضوع على مسائل:

المسألة الأولى: تحليل المصطلحات السابقة:

أولاً: اللطائف:

ترجع مادة (لطف) إلى معنيين:

(*) نشر في ٢٤/ ٤/ ١٤٢٤.

الأول: الدقة أو الخفاء، وهذا باب (لَطُفَ) بضم الطاء.

والثاني: الرفق، وهذا باب (لَطَفَ) بفتح الطاء.

ويجوز أن يكون المعنيان مرادين في اللطائف، وتكون تسميتها باللطائف لما فيها من الخفاء الذي لا يُدرك إلا بإمعان نظر أو للترفُّقِ في الوصول إلى اللطيفة، أو لاجتماعهما معاً فيها.

ثانياً: المُلَحُ:

سمِّيت مُلَحاً لما فيها من الغرابة التي يستعذبها القارئ ويستلذُّها حتى تستولي على لُبِّهِ. قال الراغب في المفردات: «ثمَّ استُعير من لفظ المِلح الملاحةُ، فقيل: رجل مليحٌ، وذلك يرجع إلى حسنٍ يغمض إدراكه»[١].

وكذا مُلَحُ الكلام وطرائفُه استعيرت من هذا الباب، ويظهر أنها أشبهت بحسنها الملح الذي يُحسِّنُ طعم الطعام ويزيِّنه.

ثالثاً: النُكت:

سُمِّيَتَ نُكتاً، لأنها تؤثِّر على لُبِّ قارئها، فأصل النَّكت يرجع إلى معنى التأثير اليسير على الشيء، كما قال ابن فارس في مقاييس اللغة، ومن نكت الأرض: إذا ضربها بقضيب، فضربها بالقضيب يُحدِث أثراً فيها، ومن قوله ﷺ: «**نُكِتَ في قلبه نُكتةٌ سوداء**» ؛ لأنَّ الذنب يؤثر في القلب، فيكون من أثره نقطة سوداء تصير على القلب، والله أعلم.

وبعد هذا، فإن في التحليل اللغوي ما يحتاج إلى زيادة إفصاح

(١) المفردات في غريب القرآن: (٧٧٤).

وبحث، لكني جعلته مدخلاً لهذا الموضوع الذي يرغب فيه كثيرٌ من قارئ التفسير، وتراه يأخذُ بمجامع لُبِّهم، والله الموفق.

المسألة الثانية: مقام المُلح من العلم:

ذكرها الشاطبي في الموافقات[1] المقدمة التاسعة من مقدمات كتابه، فقال: «من العلم ما هو صُلْبٌ، ومنه ما هو مُلَحُ العلم لا من صُلبِه، ومنه ما ليس من صلب العلم ولا مُلَحه». وقد فصَّل هذه الثلاثة، فارجع إليها تكرُّماً.

المسألة الثالثة: قواعد في اللطائف والمُلَح والنكت:

أولاً: النكت لا تتزاحم.

المراد بذلك أنَّ اللفظة الواحدة أو الجملة الواحدة يمكن أن تحتوي على أكثر من نكته، وهذه النكت لا تتعارض فيما بينها، وهي صحيحة كلُها، فيجوز أن تكون كلُّ هذه النُّكت مرادةً بهذا اللفظ أو هذه الجملة، ومن أمثلة ذلك:

قال الآلوسي: «... ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢] إخبار عن عاجل أمرهم وآجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الأخرى.

وإخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به، وذلك لأن صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر، فاستعمل في لازم معناه.

---

(١) تحقيق: مشهور سلمان: (١: ١٠٧).

أو لأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر؛ كذا قرره الشهاب، ثم قال: فإن قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به، فالخبر آكد، وقد مرَّ مثله، فما باله عكس؟ قلت: لا منافاة بينهما كما قيل؛ لأن لكل مقام مقالاً، والنكت لا تتزاحم، فإذا عبر عن الأمر بالخبر لإفادة أن المأمور لشدة امتثاله كأنه وقع منه ذلك، وتحقق قبل الأمر كان أبلغ.

وإذا عبر عن الخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به أفاد ذلك مبالغة من جهة أخرى»[١].

وقال الطاهر ابن عاشور: «والواو في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤] اعتراضية، وهي واو الحال، كالواو في قوله تعالى: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾[٢] [سبأ: ١٧] فإنها تذييل لجملة: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: ١٧].

ويجوز كون الواو عاطفة إن جعلت الواو الأولى عاطفة، ويكون المقصود من الجملة إثبات وصف مخالفته تعالى للحوادث، وتكون استفادة معنى التذييل تبعاً للمعنى، والنكت لا تتزاحم» (التحرير والتنوير ٣٠: ٦٢٠)[٣].

وانظر أمثلة لمصطلح (النكت لا تتزاحم): روح المعاني (٥: ١٢٢/ ١٠: ٨٣/ ١٥: ٣٤١) والتحرير والتنوير (٢٨: ٣٤٦).

---

(١) روح المعاني (١٠: ١٥٢).

(٢) ملاحظة: الآيات عند الطاهر على رواية قالون عن نافع وقد قرأ: (يجازي) بالياء وفتح الزاي.

(٣) وفي المطبوع واو قبل (لا تتزاحم) والصواب حذفها.

ثانياً: النكت لا يلزم منها الاطراد.

المراد أن النكتة أو اللطيفة التي تستنبطها في سياق لا يلزم أن تُعارض بسبب سياق آخر خالف السياق الأول في النظم، لأن الاطراد ليس من شروط اللطائف والنكت، وقد نصَّ الآلوسي على ذلك، فقال: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ [الإنسان: ٢٨] أي: أهلكناهم وبدلنا أمثالهم في شدة الخلق.

﴿تَبْدِيلًا﴾ بديعاً لا ريب فيه؛ يعني: البعث والنشأة الأخرى، فالتبديل في الصفات؛ لأن المعاد هو المبتدأ.

ولكون الأمر محققاً كائنا جيء بـ(إذا).

وذكر المشيئة لإبهام وقته، ومثله شائع، كما يقول العظيم لمن يسأله الأنعام: إذا شئتُ أحسِن إليك.

ويجوز أن يكون المعنى: وإذا شئنا أهلكناهم وبدلنا غيرهم ممن يطيع.

فالتبديل في الذوات، و(إذا) لتحقق قدرته تعالى عليه، وتحقق ما يقتضيه من كفرهم المقتضي لاستئصالهم، فجعل ذلك المقدور المهدد به كالمحقق، وعبر عنه بما يعبر به عنه.

ولعله الذي أراده الزمخشري بما نقل عنه من قوله: إنما جاز ذلك لأنه وعيد جيء به على سبيل المبالغة، كأن له وقتاً معيناً.

ولا يعترض عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]؛ لأن النكات لا يلزم إطرادها فافهم، والوجه الأول أوفق بسياق النظم الجليل»[1].

---

(١) روح المعاني (٢٩ : ١٦٧).

ثالثاً: ما يكون نكتة في علم قد يكون متناً وصلباً في علم آخر.

وهذا يكثر في علم التفسير، من جهة اعتبار علم البلاغة ليس من علم التفسير، إذ المراد بالتفسير بيان المعنى، وما وراء ذلك من علوم الآية فإنه يخرج عن صلب التفسير ومتنه، ومنه علم البلاغة.

والملاحظ أن كثيراً مما يطلق عليه المفسرون نكتاً ولطائف فإنه من علم البلاغة، وقد تتبعت هذين اللفظين عند الزمخشري والآلوسي وغيرهما، فظهر لي كثرة التعبير عن دقائق بلاغية باللطائف.

والمقصود أن النكات البلاغية واللطائف الأسلوبية تكون في علم التفسير من باب اللطائف والنكت، وتكون في علم البلاغة من المتن والصلب، والله أعلم.

رابعاً: النكات واللطائف ليس لها ضابط في ذاتها، ولا في قبولها فقد يكون ما تعده لطيفة يعده غيرك غير ذلك.

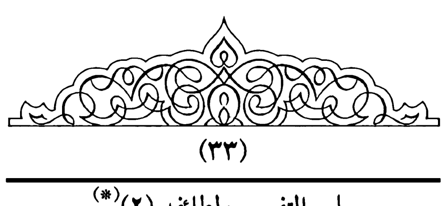
وقد أشار إلى ذلك الطاهر ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] من سورة الكهف، وتعليقه على من يرى أن هذه الواو هي (واو الثمانية)، فقال في نهاية حديثه في تفسير هذه الجملة: «ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاق بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بلفظه، كما هنا وآية الحاقة، وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التحريم، وإما بكون مسماه معدوداً بعدد الثمانية، كما في آية الزمر.

ولقد يُعَدُّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف، ولا يبلغ أن يكون من المعارف، وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من

البعيد عدُّ القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم؛ لأنها صادفت الثامنة في الذكر، وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصوفين، وكذلك لعَدِّ الثعلبي آية سورة الحاقة.

ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشَمُّ، ولا تُحَكُّ»[١].

(١) التحرير والتنوير (١٥: ٢٩٣).



(٣٣)

ملح التفسير ولطائفه (٢)(*)

قبل أن أبدأ الموضوع الذي سأطرحه في ذكر بعض المعتنين بملح التفسير ولطائفه، وذكر بعض النقول التي نصَّ العلماء على لطافتها، أذكر سؤالاً وجَّهه لي بعض الأصحاب، وهو: هل للملح واللطائف حدٌّ تُعرف به، بحيث يقال: إن هذه المعلومة من اللطائف، وتلك ليست من الطائف؟

وهو سؤالٌ وجيه، ومهم في هذا الباب، وليس عندي فيه غير بادي الرأي، وإني لأتمنى أن يتولى أحد الباحثين هذا الموضوع، ويوليه عنايته، ليخرج بفوائده.

والذي يمكن القول به الآن:

١ ـ أن ذلك مبني على معرفة صلب العلم أوَّلاً، فإذا تحدَّد صلب العلم، فإنه يمكن أن يفيد في معرفة ما وراء صلبه من اللطائف وغيرها.

٢ ـ أن اللطائف إذا لم تعلم، فإنها لا تؤثر في فهم متن المسألة وأصلها، وإذا عُلِمت فإنها تزيد المسألة من جهة العلم بها لطيفةً، لا من جهة أصل المسألة.

(*) نشر في ٤/ ٥/ ١٤٢٤.

٣ ـ أنَّ اللطائف تختلف من حيث درجة القوة والقبول، فقد تكون بعضها من القوة بحيث يكاد يتفق عليها القراء، لما يرون من حسنها.

وقد يُختلَف في بعضها، وهذا ما يحتاج إلى بيان ضوابط قبول تلك اللطائف، ومعرفة طريقة تصحيحها.

واللطائف كغيرها من مسائل أصل العلم، فشروط قبول القول في مسألة علمية يندرج على شرط قبول اللطائف، وإن كان قد يُتخفَّفُ في بعض ذلك؛ لأن اللطيفة ـ كما قال الطاهر ابن عاشور ـ كالزهرة تُشَمُّ ولا تُحكُّ، فإعمال التحقيق العلمي التامِّ لها قد يُخرجها من ملح العلم إلى ما دون ذلك.

ويظهر أن بعض الشروط لابدَّ منها، كأن تكون المعلومة المذكورة على أنها من الملح واللطائف صحيحة في ذاتها، وهذا الشرط لو طُبِّقَ على بعض ما سُمي بالملح واللطائف لربما زال عنها هذا الوصف.

وبعد هذا أرجع إلى الموضوعين اللذين خصصت لهما هذه المقالة:

أولاً: بعض المفسرين المعتنين باللطائف:

الزمخشري (ت: ٥٣٨) في الكشاف.

الرازي (ت: ٦٠٦) في التفسير الكبير.

البقاعي (ت: ٨٨٥) في نظم الدرر.

أبو السعود (ت: ٩٥١) في إرشاد العقل السليم.

شيخ زاده (ت: ٩٥١) في حاشيته على البيضاوي.

الخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧) في السراج المنير.

الشهاب الخفاجي (ت: ١٠٦٩) في حاشيته على البيضاوي.

سليمان الجمل (ت: ١٢٠٤) في حاشيته على الجلالين.

الآلوسي (ت: ١٢٧٠) في روح المعاني.

القاسمي (ت: ١٣٣٢) في محاسن التأويل.

الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣) في التحرير والتنوير[١].

ثانياً: أمثلة للملح واللطائف:

١ ـ قال ابن عطية: «والبسملة تسعة عشر حرفاً.

فقال بعض الناس إن رواية بَلَغَتْهُم أن ملائكة النار الذين قال الله فيهم: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠] ترتب عددهم على حروف (بسم الله الرحمن الرحيم) لكل حرف ملك، وهم يقولون في كل أفعالهم: بسم الله الرحمن الرحيم، فمن هنالك هي قوتهم، وباسم الله استضلعوا.

قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: وهذه من مُلَحِ التفسير وليست من متين العلم، وهي نظير قولهم في ليلة القدر: إنها ليلة سبع وعشرين مراعاة للفظة هي في كلمات سورة ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر: ١].

ونظير قولهم في عدد الملائكة الذين ابتدروا؛ قول القائل: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، فإنها بضعة وثلاثون حرفاً؛ قالوا: فلذلك قال النبي ﷺ: لقد رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول»[٢].

---

(١) هؤلاء يكثرون من ذكرها وإلا فلا يكاد كتاب من كتب التفسير يخلو من اللطائف.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي (١: ٦١).

ومن باب التنبيه على ما يسمى بـ(الإعجاز العددي) أذكر بعض الأمور على سبيل البحث لا التقرير:

أولاً: أنه قد ورد في بعض آثار السلف اعتبار العدد في بعض الاستنباطات، لكنها ليست كثيرة، ولم يبنوا عليها معرفة المغيبات.

ثانياً: أن ما ظهر من ذلك فإنه من الملح واللطائف، وليست من متين العلم كما ذكر ابن عطية.

ثالثاً: أن كثيراً مما حُكمَ فيه بالإعجاز العددي يدخله التحكُّم، وذلك بعدِّ شيء وترك شيء ليوافق العددُ المسألةَ التي سيق من أجلها، ولو تتبع بعض المعتنين بهذا الباب طريقة أهل العدد هؤلاء، فلا أشكُّ أن سيجد كثيراً من تحريف الأرقام لتوافق المسألة التي يريدون إثباتها.

رابعاً: أن هذه اللطائف المستنبطة من العدد ليست من التفسير في شيء، ولا يبنى عليها فهم معنى، بل هي من قبيل الاستنباطات.

خامساً: أنه يكثر في ما يسمى بالإعجاز العددي القول على الله بغير علم، وهو قول بالرأي المحض، وخطؤه أكثر من صوابه، والله المستعان.

سادساً: أن أي بحث في ما يسمى بالإعجاز العددي إذا دخل في باب المغيبات التي لم تأت بعد، فهو من باب ادعاء علم الغيب، وهذا من الأمور التي اختص الله بها، فلا يجوز الجزم به، ولا اعتماده.

٢ ـ **قال ابن كثير**: «ومن لطائف الاستعاذة أنها طهارة للفم مما كان يتعاطاه من اللغو والرفث، وتطييب له»[1].

---

(١) تفسير ابن كثير (١ : ١٦).

٣ ـ **قال الزركشي**: «ومن لطائف سورة الكوثر أنها كالمقابلة للتي قبلها؛ لأن السابقة قد وصف الله فيها المنافق بأمور أربعة:

البخل.

وترك الصلاة.

والرياء فيها.

ومنع الزكاة.

فذكر هنا في مقابلة البخل: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر: ١]؛ أي: الكثير.

وفى مقابلة ترك الصلاة: ﴿فَصَلِّ﴾؛ أي: دُمْ عليها.

وفى مقابلة الرياء: ﴿لِرَبِّكَ﴾؛ أي: لرضاه لا للناس.

وفى مقابلة منع الماعون: ﴿وَٱنۡحَرۡ﴾، وأراد به التصدق بلحم الأضاحي.

فاعتبر هذه المناسبة العجيبة»[١].

٤ ـ **قال الزركشي**: «... المثال الثاني قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، قال:

معناه: وما أنت مصدق لنا.

فيقال:

ما الحكمة في العدول عن الجناس، وهلاً قيل: وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين، فإنه يؤدي معنى الأول مع زيادة رعاية التجنيس اللفظي؟

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (١ : ٣٩).

والجواب:

أن في مؤمن لنا من المعنى ما ليس في مصدق، وذلك أنك إذا قلت: مصدق لي، فمعناه: قال لي: صدقت.

وأما مؤمن، فمعناه مع التصديق: إعطاء الأمن، ومقصودهم التصديق وزيادة، وهو طلب الأمن فلهذا عدل إليه.

فتأمل هذه اللطائف الغريبة والأسرار العجيبة فإنه نوع من الإعجاز»[1].

٥ ـ **قال أبو السعود** في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

قال: «ومن لطائف الآية الكريمة أنها مشتملة على سبعة أمور، كلها مثنى:

طهارتان: أصل وبدل.

والأصل اثنان: مستوعب وغير مستوعب.

وباعتبار الفعل: غسل ومسح.

وباعتبار المحل: محدود وغير محدود.

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٣: ٤٥٤).



وأن آلتهما: مائع وجامد.

وموجبهما: حدث أصغر وأكبر.

وأن المبيح للعدول إلى البدل: مرض وسفر.

وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب وإتمام النعمة»(١).

٦ ـ **قال الآلوسي** في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٥].

قال: «... ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها، وهما:

تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال.

واستنْزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها، وعدم مواتاته لها على مرادها؛ بإلقاء الرعب في قلبه من مَكرِها طمعاً في مواقعته لها مُكْرَهاً عند يأسها عن ذلك مختاراً، كما قالت: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [يوسف: ٣٢].

ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً، مفروغاً عنه، غنياً عن الإخبار بوقوعه، وإن ما هي عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها.

ولم تصرِّح بالاسم، بل أتت بلفظٍ عام تهويلاً للأمر، ومبالغةً في التخويف؛ كأن ذلك قانون مطَّردٌ في حق كل أحدٍ كائناً من كان.

---

(١) تفسير أبي السعود (٣: ١١).

وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب، وإغراءً له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية، كذا قرَّره غير واحد.

وذكر الإمام [يعني: الرازي] في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال: إن في الآية لطائف:

أحدها: أن حبَّها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع، وذلك لأنها بدأت بذكر السجن، وأخرت ذكر العذاب؛ لأن المحِبَّ لا يسعى في إيلام المحبوب.

وأيضا: إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكراً كليّاً صوناً للمحبوب عن الذكر بالشر والألم.

وأيضاً: قالت: ﴿إِلَّآ أَن يُسْجَنَ﴾، والمراد منه: أن يُسجن يوماً أو أقل على سبيل التخفيف، فأمَّا الحبس الدائم فإنه لا يُعبَّر عنه بهذه العبارة، بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]...»[(١)].

٧ ـ **قال عطية سالم في تكملة أضواء البيان**: «ومن اللطائف في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ [التحريم: ٤] إلى آخر ما سمعته من الشيخ رحمة الله تعالى علينا وعليه أنه قال: إن المتظاهرتين على رسول الله ﷺ امرأتان فقط تآمرتا عليه فيما بينهما، فجاء بيان الموالين له ضدهما كل من ذكر في الآية ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ

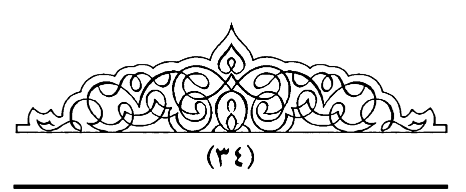
(١) روح المعاني للألوسي (١٢: ٢١٨).

﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [التحريم: ٤] ما يدل على عِظَمِ كيدهن وضعف الرجال أمامهن، وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]، بينما قال في كيد الشيطان: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

وقد عبر الشاعر عن ذلك بقوله:

ما استعظم الإله كيدهنه إلا لأنهن هن هنه»[١]

(١) أضواء البيان (٨: ٢٢١).



(٣٤)

الاستشهاد بالآيات في غير ما نزلت فيه وتَنْزِيلِ آياتِ الكُفَّارِ عَلَى المُؤْمِنِينَ(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فأشكر حرص الإخوة القائمين على ملتقى أهل التفسير لاستضافتي في موقعهم، وطلبهم المشاركة الفعلية معهم، وأرجو أن ييسر الله لي ذلك، وأن ينفعني وإياهم، وأن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا يوم أن نلقاه.

وقد رأيت أن أبدأ أول مشاركة بمقال نشرته في مجلة مواكب التي تصدر عن الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة (ع ١٢، جمادى الأولى ١٤٢٣):

الاستشهاد بالآيات في غير ما نزلت فيه وتَنْزِيلِ آياتِ الكُفَّارِ عَلَى المُؤْمِنِينَ.

يكثر استشهاد الوعاظ وغيرهم بآيات مساقاتها الكاملة لا تدلُّ على

(*) نشر في ١٣/ ٢/ ١٤٢٤.

ما استشهدوا به، كما فعل بعضهم بوضع رسم للاقط الفضائي (الدشِّ)، وكتب تحتها جزءَ آيةٍ، وهي قوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ﴾ [الحشر: ٢].

ولو نظرت إلى مساق الآية كاملاً لعلمت أنَّه في يهود بني النظير، وأنها تذكر ما حصل لهم لما حاصرهم النبي ﷺ، وأخرجهم من حصونهم المنيعة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

فهل يصحُّ هذا الاستدلال وأمثاله؟

هذا ما سأجتهد في تأصيله في هذه المقالة الموجزة.

إنَّ في الموضوع جانبان متقاربان:

الأول: الاستشهاد بجزء من الآية في غير ما وردت من أجلِه في الأصل.

الثاني: تنْزيل الآية على واقعة حادثةٍ، وجعلُها مما يدخل في معنى الآيةِ.

فهل يوجد في سنة النبي ﷺ وأقوال الصحابة ومن بعدهم ما يدلُّ على صحَّةِ هذا العملِ؟

١ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، يورد بعض المفسرين ما ورد في خبر علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت رسول الله ﷺ ليلة، فقال: ألا

تُصَلِّيان؟! فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلت ذلك، ولم يرجع إليَّ شيئاً، ثم سمعته وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]. أخرجه الإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم.

وإذا رجعت إلى مساق الآيات التي ورد فيها هذا الجزء من الآية وجدته حديثاً عن الذين كفروا، قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴿٥٢﴾ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴿٥٣﴾ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ۖ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟ هُزُوًا ﴿٥٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِىَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ۚ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۖ وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٥٧﴾ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾ [الكهف: ٥١-٥٨].

ومن هذه السياقات يتضح أنَّ النبي ﷺ اقتطع هذا الجزء الذي يصدق على حال علي رضي الله عنه، ولا يعني هذا أنَّه ممن اتصف بباقي تلك الصفات المذكورات أبداً.

٢ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم

بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠][1]، وورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ عمر رضي الله عنه رأى في يد جابر بن عبدالله درهماً فقال: ما هذا الدرهم؟

قال: أريد أن أشتري لحماً لأهلي قَرِمُوا إليه.

فقال: أفكلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه؟! أين تذهب عنكم هذه الآيةُ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

والآية التي يستشهد بها أمير المؤمنين جاءت في سياق التقريع والتوبيخ للكافرين، وليست في سياق المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، ومع ذلك استشهد بها أمير المؤمنين ونزَّلها على أهل الإيمان.

وهناك عدَّة آثارٍ ستأتي لاحقاً، والمراد مما مضى أنَّ أصل هذا الموضوع موجودٌ في السنة وأقوال الصحابة.

إذا تأمَّلت هذه المسألةُ وجدت أنها ترجع إلى أصلٍ من أصولِ التفسيرِ، وهو التفسيرُ على القياسِ، والمرادُ به: إلحاقُ معنًى باطنٍ في الآيةِ بظاهرِها الَّذي يدلُّ عليه اللَّفظُ.

قالَ ابن القيِّم (ت: ٧٥١): (وتفسيرُ النَّاسِ يدورُ على ثلاثةِ أصولٍ:

تفسيرٌ على اللَّفظِ، وهو الَّذي ينحو إليه المتأخِّرونَ.

وتفسيرٌ على المعنى، وهو الَّذي يذكرُهُ السَّلفُ.

---

(١) انظر: الدر المنثور (٧: ٤٤٥ ـ ٤٤٦) وقد أخرجه سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر والحاكم والبيهقي، كما أورد السيوطي عدة آثار عن عمر بن رضي الله عنه في نفس المعنى (٧: ٤٤٦ ـ ٤٤٧).

وتفسيرٌ على الإشارةِ والقياسِ، وهو الَّذي ينحو إليه كثيرٌ من الصُّوفيَّةِ وغيرِهم)[١].

والتفسير على القياس موجودٌ في تفسيرِ السلفِ؛ لكنَّه أقلُّ من القسمين الآخَرين. ومن أمثلتِه، ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥]، أنها نزلتْ في الخوارجِ[٢].

فالمفسِّر انتزع هذا المقطع من الآيةِ، ونزَّله على الخوارجِ الذين لم يكونوا عند نزولِ هذه الآياتِ، وإنما جاءوا بعد وفاة الرسول ﷺ وانقطاع الوحي، وإذا نظرتَ إلى سياقِ الآيةِ، وجدتَ أنه في الحديثِ عن بني إسرائيل، وأنهم هم الموصوفون بهذا الوصف، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥].

والمفسِّرُ هنا إنما أراد أنْ يُنبِّه إلى دخولِ الخوارجِ في حكمِ هذا المقطع من الآيةِ، وأنهم مثالٌ لقوم مالوا عن الحقِّ، فأمالَ اللهُ قلوبهم جزاءً وفاقاً لميلِهم، وتنْزيل ذلك المقطع من الآية على الخوارجِ إنما هو على سبيلِ القياسِ بأمرِ بني إسرائيلَ، وليس مراده أنهم هم سبب نزولها، فهذا لا يقول به عاقل.

وعلى هذا يُقاسُ ما وردَ عن السلفِ في حكايةِ نزولِ بعض الآياتِ في أهلِ البدعِ، وأنهم أرادوا التنبيه على دخولهم في حكم الآيةِ، لا أنهم هم المعنيون بها دون غيرهم، خاصةً إذا كانَ المذكورون غيرُ

(١) التبيان في أقسام القرآن، تحقيق طه شاهين ص ٥١.
(٢) ورد ذلك عن أبي أمامة، انظر تفسير الطبري. ط. الحلبي (٢٨: ٨٦ ـ ٨٧).

موجودينَ في وقتِ التنْزيل؛ كأهلِ البدعِ الذينَ نُزِّلتْ عليهم بعضُ الآياتِ، واللهُ أعلمُ.

قال الشاطبي: «...كما قاله القاضي إسماعيل ـ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩] بعد ما حكى أنها نزلت في الخوارج ـ: وكأنَّ القائل بالتخصيص، والله أعلم، لم يقل به بالقصد الأول، بل أتى بمثالٍ مما تتضمنه الآية؛ كالمثال المذكور، فإنه موافق لما قال، مشتهراً (كذا) في ذلك الزمان، فهو أولى ما يمثل به، ويبقى ما عداه مسكوتاً عن ذكره عند القائل به، ولو سئل عن العموم لقال به.

وهكذا كل ما تقدم من الأقوال الخاصة ببعض أهل البدع، إنما تحصل على التفسير، ألا ترى أن الآية الأولى من سورة آل عمران إنما نزلت في قصة نصارى نجران؟! ثمَّ نُزِّلت على الخوارج، حسبما تقدم، إلى غير ذلك مما يذكر في التفسير، إنما يحملونه على ما يشمله الموضع بحسب الحاجة الحاضرة لا حسب ما يقتضيه اللفظ لغةً.

وهكذا ينبغي أن تفهم أقوال المفسرين المتقدمين، وهو الأولَى لمناصبهم في العلم، ومراتبهم في فهم الكتاب والسنة»(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١].

قال ابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢): «وأما تفسير الآية بقصة عبدالله بن أبي السرح، فينبغي أن يُحرَّرَ، فإن جُلبتْ قصةُ عبدالله بن أبي السرح على أنها مثالٌ، كما يمكن أن تُجْلَبَ أمثلةٌ في عصرنا من ذلك، فحسنٌ.

(١) الاعتصام للشاطبي، تحقيق محمد رشيد رضا (١:١٠٣).

وإن جُلبت على أنَّ الآية نزلت في ذلك، فخطأٌ؛ لأنَّ ابن أبي السرحِ إنما تبيَّن أمره في يوم فتح مكة، وهذه الآية نزلت عَقِيبَ بدرٍ»[(١)].

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ﴾ [الفجر: ١٥].

قال ابن عطية (ت: ٥٤٢): «ذكر الله تعالى في هذه الآية ما كانت قريش تقوله وتستدلُّ به على إكرام الله تعالى وإهانته لعبده، وذلك أنهم كانوا يرون أن من عنده الغنى والثروة والأولاد، فهو المُكرَم، وبضدِّه المهانُ.

ومن حيثُ كان هذا المقطع غالباً على كثير من الكفار، جاء التوبيخُ في هذه الآية لاسم الجنسِ؛ إذ قد يقع بعض المؤمنين في شيء من هذا المنْزع[(٢)]، ومن ذلك حديث الأعرابِ الذين كانوا يقصدون المدينة على النبي ﷺ، فمن نال منهم خيراً، قال: هذا دِيْنٌ حَسَنٌ، ومن نال منهم شرٌّ، قال: هذا دِيْنُ سوءٍ»[(٣)].

وقال ابن عطية (ت: ٥٤٢) في قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١]: «وقوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ﴾عامٌّ في جميع الناسِ، وإن كان المشارُ إليه في ذلك الوقت كفار قريشٍ، ويدلُّ على ذلك ما بعدها من الآياتِ، وقوله: ﴿وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾؛ يريد: الكفار.

---

(١) المحرر الوجيز، ط. قطر (٦: ٣٨٦ ـ ٣٨٧).
(٢) نقل الطاهر بن عاشور هذه الجملة عن ابن عطية، ولم يعترض عليها، انظر: التحرير والتنوير (٣٠: ٣٢٦ ـ ٣٢٧).
(٣) المحرر الوجيز، ط. قطر (١٠: ١٢٢).

قال القاضي أبو محمد[١] رحمه الله: ويتَّجِهُ من هذه الآيةِ على العُصاةِ من المؤمنين قِسْطُهُم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ وما بعدها مختصٌ بالكفارِ»[٢].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢]: «وقوله: ﴿مَرَّ﴾ يقتضي أن نزولها في الكفار، ثم هي بَعْدُ تتناول كل من دخل تحت معناها من كافرٍ أو عاصٍ»[٣].

وقد ذكر الشنقيطي (ت: ١٣٩٣) ـ في معرضِ ردِّه على التقليدِ ـ آياتٍ في النهي عن التقليدِ، فقال: «... وقال جل وعز: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ۝٢٣ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٣-٢٤]، فمنعهم الاقتداء بآبائهم من قبول الاهتداء، فقالوا: إنا بما أرسلتم به كافرون.

وفي هؤلاء ومثلهم قال الله عزَّ وجل: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢]، وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ۝١٦٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٦٦-١٦٧]، وقال عز وجل ـ عائباً لأهل الكفر وذاماً لهم ـ: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ

---

(١) هو ابن عطية.

(٢) المُحرر الوجيز، ط. قطر (١٠: ١٢٢).

(٣) المحرر الوجيز، ط. قطر عند تفسير الآية.

ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٢-٥٣][1]، وقال: ﴿وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧]، ومثل هذا في القرآن كثير في ذمِّ تقليد الآباء والرؤساء.

وقد احتجَّ العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفرُ أولئك[2] من الاحتجاج بها؛ لأنَّ التشبيه لم يقع منهم من جهة كفرِ أحدهما وإيمانِ الآخرِ، وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجةٍ للمقلِّد، كما لو قلَّد رجلٌ، فكفرَ، وقلَّدَ آخرٌ، فأذنبَ، وقلَّدَ آخرٌ في مسألةِ دنياه، فأخطأ وجهها، كان كلُّ واحدٍ ملوماً على التقليدِ بغيرِ حجةٍ؛ لأنَّ كل تقليدٍ يشبه بعضه بعضاً، وإن اختلفت الآثامُ»[3].

ومن هذه النقولِ يتحصَّلُ ما يأتي:

١ ـ أنَّ مثلَ هذه التفاسيرِ أو الاستشهادات إنما جاءتْ على سبيلِ القياسِ.

٢ ـ أنَّ هذا الأسلوبَ معروفٌ في السنة وآثار السلف ومن جاء بعدهم من العلماءِ، ولذا حكموا بإبطالِ التقليدِ اعتماداً على الآياتِ النازلةِ في الكفارِ.

٣ ـ أنَّ القياسَ إنما هو بالاتصافِ بشيءٍ من أوصافِ الكفارِ التي قد تقع من عموم الناسِ. أما الأوصاف التي تختصُّ بوصف الكفرِ الأكبر؛

---

(١) كانت في الأصل: (كذلك يفعلون).

(٢) يقصد فكر المقلدين من الكفار الذين نزلت الآيات حاكية أمرهم في تقليد الآباء والرؤساء.

(٣) أضواء البيان (٧: ٤٩٠ ـ ٤٩١).

كنواقض الإسلام العشرة التي ذكرها الشيخ محمد بن عبدالوهاب، فهذه لو عمل بشيء منها فإنه يخرج عن مسمى الإيمان إلى الكفر، ولا يدخل في ما سيق البحث من أجله.

وليس يلزمُ من تنْزيلِ الحكمِ بشيءٍ من أوصافِ الكفارِ على أحدِ العصاةِ، أنه مُتَّصفٌ بكاملِ أوصاف الكفارِ، وإلاَّ لكان الكلامُ عن كفارٍ، لا عن مؤمنينَ، وهذا ما وضَّحه الشنقيطيُّ (ت: ١٣٩٣) في المثال الذي ذكره في حكمِ التقليدِ.

ضوابط وتنبيهات في مسألة الاستشهاد وما جرى مجراها:

أولاً: يحسُنُ ذكرُ مدلولِ الآيةِ المطابقِ، وهو أنها نازلةٌ في الكفارِ، وأنه يُستفادُ منها أنَّ من اتصف بهذه الصفةِ من المسلمينَ، فأنه يُلحقُ بحكم الكفارِ، ولكنْ كلٌّ بِحَسَبِهِ، فهذا كافرٌ كفراً محضاً، وهذا مسلمٌ عاصٍ وافق الكفارَ في هذه الصفةِ، واللهُ أعلمُ.

ثانياً: إنَّ من سلكَ هذا الطريقَ، فإنه لا يصحُّ أنْ يقصِرَ الآيةَ على ما فسَّرَ به قياساً، ولو فعلَ لكانَ فِعْلُه تحكُّماً بلا دليلٍ، كما هو حالُ أهل البدعِ، والتَّحَكُّمُ لا يَعجزُ عنه أحدٌ.

ثالثاً: يلزمُ أن يكونَ بين معنى الآيةِ الظاهرِ وبين ما ذكرَه من الاستشهاد أو التفسيرِ قياساً ارتباطٌ ظاهرٌ، وإلاَّ كانَ الاستشهاد بالآية أو حملُها على التفسيرِ القياسيِّ خطأً.

وليعلم أنَّ الاستشهاد أشبهَ حكاية الأمثال التي يتمثَّلُ بها الناس في محاوراتهم، مع ملاحظة الفارقِ بين الأمرين كما سيأتي، فكم من الناس يتمثَّل بقول الشاعر:

تكاثرت الظباء على خراش   فما يدري خراش ما يصيد

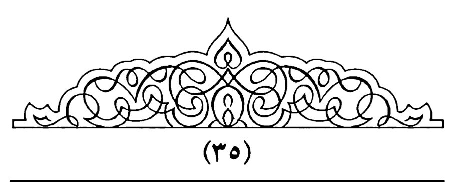
وخراش في هذا البيت كلب صيدٍ، وقد يحسبه السامعون اسم رجلٍ، والاستشهاد به على أنه كلب ليس يعني أبداً أنَّ المستشهد عليه يكون كلباً، فالمثل يُحكى كما قيل، ويستفاد منه في الأحوال المشابهة لأصل المثل، ولا يعني هذا التماثل في كل شيء.

غير أنَّ الاستشهاد بالآية القرآنية يلزم منه معرفة الأصل الذي تدلُّ عليه الآيةُ، وإلاَّ لما أمكن إدراك وجه الشبه بين المستشهَد به والمستشهَدِ عليه.

كما يلزم إثبات ذلك الأصل والقولَ به، ثمَّ الاستدلال به بعد ذلك، وهذا لا يلزم في المثلِ، فكم من مثل تنَزِّله على واقعة معيَّنة، وأنت لا تعرف أصل حكاية هذا المثلَ، ولا يضير هذا شيئاً إن كنت تعرف مكان ضربه، وهذا ما لا يتأتَّى مع آيات القرآن.

ومما يُنبَّه عليه هنا أنه لا يجوز الاستشهاد بالقرآن في مواطن الهزل، فهذا حرام لا يجوز القول به، ومثله الاقتباس الذي يعمله بعض الشعراء في شعرهم، فيدخلون مقطعاً من آيةٍ في مواطن هزلية أو غير لائقة بالقرآن، فيجب الحذر من ذلك؛ لأنه من المحرمات، فالقرآن جِدٌّ كلُّه ليس فيه هزل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلۡهَزۡلِ﴾ [الطارق: ١٤].

وأخيراً، يجبُ أن يُعلمَ أنَّ هذا الاستشهاد أو حمل الآية على التفسير بالقياس أنه من التفسيرِ بالرأي، ولذا يلزمُ الحذرُ منه، والتأكُّدُ من صحةِ حملِ الآيةِ عليه.



(٣٥)

حول معنى قوله تعالى: ﴿بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾(*)

السؤال: هل معنى (بعوضة فما فوقها) أن هناك حشرة أخرى فوق ظهر البعوضة؟ أرجو الإفادة.

الجواب: كنت قد اطلعت على السؤال، ولم أفهم المقصود منه حتى كلَّمني أحد الفضلاء يسأل عن اكتشاف حشرة تكون فوق جسم البعوضة، هي أصغر منها، وأن تكون هذه الحشرة هي المقصودة بأنها فوق البعوضة؛ أي فوقية مكانية.

فلما سألني تذكرت هذا السؤال الوارد في الملتقى، وقد كفاني الأخ أحمد القصير التفصيل في المراد بالفوقية، وما قاله[1] هو التحقيق

(*) نشر في ١١/ ٤/ ١٤٢٤.

(١) ونص كلامه: (قوله تعالى: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾في معناها احتمالان:

الاحتمال الأول: أن معنى ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ فما دونها في الصغر والحقارة، ويؤيد هذا القول حديث: «لو أن الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة لما سقى كافراً منها شربة ماء» أخرجه الترمذي.

الاحتمال الثاني: أن معنى ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ ما هو أكبر منها، ويكون المراد ما هو أعظم منها في الجثة، ويؤيد هذا القول ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة».

والخلاصة أن الآية تحتمل معنيين: =

في المعنى المراد بالفوقية، والاختلاف إنما هو من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى أكثر من معنى، فلا يقال إنَّ بين المعنيين تضاداً، فهذا يذهب إلى الصِّغر، وذاك يذهب إلى الكِبر، لانفكاك الجهة في المراد بالكبير والصغير، إذ ليس واحداً بعينه فيقع التضاد.

لكن لو رجَّح مرجح أحد المعنيين بدلائله فإن في الأمر سَعَةً أيضاً، إذ اختلاف التنوع يدخله ترجيح الأولى، وليس فيه ردٌّ مطلق للقول الآخر.

ويبقى القول: هل يراد بالآية هذه الحشرة التي تكون فوق البعوضة، ويكون هذا مما يسمى بـ(الإعجاز العلمي)؟

والجواب عن هذا أن يقال:

إن كان المراد قصر المعنى على هذه الحشرة دون غيرها ففيه نظر من جهتين:

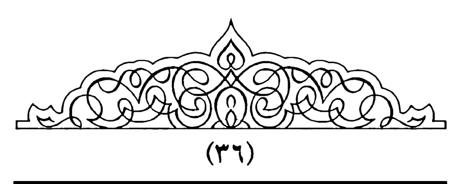
الأول: أنَّ هذا لا يتوافق مع نظم الآية العربي؛ لأنه لو كان المراد الفوقية المكانية لقيل: «وما فوقها»، ولو كان النظم هكذا لاحتمل الفوقية المكانية وغيرها. أما نص الآية على نظمها فلا يحتمل الفوقية المكانية، والله أعلم.

= ١ ـ فما فوقها في الصغر.
٢ ـ فما فوقها في الكبر.
وكلا الاحتمالين صحيح كما قال المفسرون.
وليس في الآية ما يفيد أن البعوضة أصغر المخلوقات، وأن ليس هناك ما هو أصغر منها، غاية ما في الآية أن الله تعالى بين أنه لا يستحيي ولا يخشى أن يضرب مثلاً ما، أي مثل كان، بأي شيء كان، صغيراً كان أو كبيراً، ومن هذه الأشياء البعوضة، والله تعالى أعلم) ا.هـ.

الثاني: أن قصر المراد بالفوقية على هذه الحشرة التي لم يظهر أمرها إلا في هذا العصر ـ لو صحَّ التفسير بها ـ فيه تجهيل للأمة بدءاً بالصحابة وختماً بعلماء هذا العصر، وهو يستلزم أن يكون في القرآن ما لم يُعلم معناه، ولا أُدرك المراد منه إلا في هذا العصر، وذلك أمر باطل بلا ريب.

وقصر الآية على ما ظهر من الاكتشافات الحديثة مزلق وقع فيه بعض من كتب فيما يسمى بـ(الإعجاز العلمي).

لكن لو قيل: إن هذه الحشرة تدخل في عموم قوله «فما فوقها» أي في الصِّغَرِ، لجاز، ومن ثَمَّ فليس لهذه الحشرة مزية على غيرها البتة، والله أعلم.



(٣٦)

ترجيح المَعْنِي بقوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ بين ابن جرير وابن كثير(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد عنَّ لي أن أكتب في منهج ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، واحترت في كيفية البداية في ذلك، ثمَّ رأيت أن أكتب ما أكتبه متفرقّاً متنقلاً بين أودية هذا الكتاب العظيم (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) الذي لم يكتب عن منهج الإمام فيه كتابة حقَّة حتى الآن.

وقد رأيت أن أذكر في هذه الحلقة آية وقع فيها خلاف في الترجيح بين ابن جرير (ت: ٣١٠) وابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤)، وأبين فيها عن شيء من منهج ابن جرير فيما يتعلق بترجيحه بالسياق.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤].

(*) نشر في ٢١/١٠/١٤٢٤.

أورد الإمام الطبري في تفسير الآية قولين:

القول الأول: أن المراد بهم النصارى، والقائلون بهذا اختلفوا على رأيين في معنى المنع والخراب:

الرأي الأول: أنهم كانوا يطرحون فيه الأذى ويمنعون الناس أن يصلوا فيه، وقد رواه مجاهد.

الرأي الثاني: أنهم النصارى الذين أعانوا بختنصر على اليهود، خربوا المسجد ومنعوا من الصلاة فيه، وهذا مسند إلى قتادة والسدي.

وأما ابن عباس فقال: هم النصارى، ولم يذكر معنى الفساد ولا الخراب.

القول الثاني: أنهم قريش حين منعوا رسول الله ﷺ يوم الحديبية من البيت، ورواه عن ابن زيد.

ثم قال: «وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله عز وجل بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ النصارى، وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس وأعانوا بختنصر على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بختنصر عنهم إلى بلاده.

والدليل على صحة ما قلنا في ذلك قيام الحجة بأن لا قوم في معنى هذه الآية إلا أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها، وأن لا مسجد عنى الله عز وجل بقوله: ﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ إلا أحد المسجدين: إما مسجد بيت المقدس، وإما المسجد الحرام.

وإذ كان ذلك كذلك وكان معلوماً أن مشركي قريش لم يسعوا قط

في تخريب المسجد الحرام وإن كانوا قد منعوا في بعض الأوقات رسول الله ﷺ وأصحابه من الصلاة فيه= صح وثبت أن الذين وصفهم الله عز وجل بالسعي في خراب مساجده غير الذين وصفهم الله بعمارتها، إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم.

وأخرى أن الآية التي قبل قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم، والتي بعدها نبهت بذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر بقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ إليهم وإلى المسجد الحرام.

وإذ كان ذلك كذلك فالذي هو أولى بالآية أن يوجه تأويلها إليه هو ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها، إذ كان خبرها لخبرهما نظيراً وشكلاً، إلا أن تقوم حجة يجب التسليم لها بخلاف ذلك، وإن اتفقت قصصها فاشتبهت.

فإن ظن ظان أن ما قلنا في ذلك ليس كذلك إذ كان المسلمون لم يلزمهم قط فرض الصلاة في المسجد المقدس فمنعوا من الصلاة فيه فيلجئون توجيه قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ إلى أنه معني به مسجد بيت المقدس فقد أخطأ فيما ظن من ذلك.

وذلك أن الله جل ذكره إنما ذكر ظلم من منع من كان فرضه الصلاة

في بيت المقدس من مؤمني بني إسرائيل، وإياهم قصد بالخبر عنهم بالظلم والسعي في خراب المسجد، وإن كان قد دل بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أن كل مانع مصلياً في مسجد لله فرضاً كانت صلاته فيه أو تطوعاً وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين».

واعترض ابن كثير الدمشقي (ت: ٧٧٤) على هذا فقال: «ثم اختار ابن جرير القول الأول، واحتج بأن قريشاً لم تسع في خراب الكعبة، وأما الروم فسعوا في تخريب بيت المقدس.

قلت: والذي يظهر ـ والله أعلم ـ القول الثاني كما قاله ابن زيد وروي عن ابن عباس، لأن النصارى إذا منعت اليهود الصلاة في البيت المقدس كان دينهم أقوم من دين اليهود، وكانوا أقرب منهم، ولم يكن ذكر الله من اليهود مقبولاً إذ ذاك لأنهم لعنوا من قبل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، وأيضا فإنه تعالى لما وجه الذم في حق اليهود والنصارى شرع في ذم المشركين الذين أخرجوا الرسول ﷺ وأصحابه من مكة ومنعوهم من الصلاة في المسجد الحرام.

وأما اعتماده على أن قريشاً لم تسع في خراب الكعبة فأي خراب أعظم مما فعلوا؟! أخرجوا عنها رسول الله ﷺ وأصحابه واستحوذوا عليها بأصنامهم وأندادهم وشركهم كما قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَمَا كَانُوٓا۟ أَوْلِيَآءَهُۥٓ ۚ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٣٤]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ

أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة: ١٧-١٨]، وقال تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، فإذا كان من هو كذلك مطروداً منها مصدوداً عنها فأي خراب لها أعظم من ذلك، وليس المراد من عمارتها زخرفتها وإقامة صورتها فقط، إنما عمارتها بذكر الله فيها وإقامة شرعه فيها، ورفعها عن الدنس والشرك».

فيه مسائل:

الأولى: اعتماد ابن جرير على الآثار والواقع والسياق في ترجيح ما ذهب إليه، فحجته الأولى الآثار التي حكاها عن الجمهور، وهي التي يشهد لها الواقع التاريخي، وذلك أنه قد وقع لبيت المقدس خرابٌ ومنع من الصلاة.

والحجة الثانية السياق، حيث إن الآيات قبلها في أهل الكتاب، ولم يجر للعرب ذكر فتصرف الآية إليهم.

وكون الآية تصدق على العرب لا يعني أنها نزلت بشأنهم أولاً، وهذا الذي يريده الإمام رحمه الله، والذي يدل على ذلك أنه قال في آخر كلامه: «وذلك أن الله جل ذكره إنما ذكر ظلم من منع من كان

فرضه الصلاة في بيت المقدس من مؤمني بني إسرائيل وإياهم قصد بالخبر عنهم بالظلم والسعي في خراب المسجد، وإن كان قد دل بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ أن كل مانع مصلياً في مسجد لله فرضاً كانت صلاته فيه أو تطوعاً وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين».

وهذا يعني أنه يرى إدخال العرب وغيرهم ممن يصدق عليهم هذا الوصف، ولكن تحريره هنا رحمه الله: من المَعْنِيّ بالآية أولاً.

أما ابن كثير فعكس المسألة، وجعل دخول النصارى في معنى الآية محتملاً لأجل العموم، قال: «قلت: وهذا لا ينفي أن يكون داخلاً في معنى عموم الآية، فإن النصارى لما ظلموا ببيت المقدس بامتهان الصخرة التي كانت تصلي إليها اليهود عوقبوا شرعاً وقدراً بالذلة فيه، إلا في أحيان من الدهر أشحن بهم بيت المقدس، وكذلك اليهود لما عصوا الله فيه أيضاً أعظم من عصيان النصارى كانت عقوبتهم أعظم، والله أعلم».

وصارت المسألة هنا: من المَعْنِيّ بالآية أولاً مع اتفاقهما رحمهما الله على تعميم الآية، ولا شكَّ أن السياق يدل على ما قاله ابن جرير رحمه الله تعالى.

الثانية: الذي يظهر من كلام ابن كثير الدمشقي (ت: ٨٨٤) أنه لم يعرِّج على الحجة الثانية، وهي السياق، ويبدو أن سبب ذلك طول كلام ابن جرير، وأنه أخَّر هذه الحجة، فقرأ أول الاحتجاج ولم يتنبه لها، والله أعلم، إذ لو انتبه لها لردَّها، كما ردَّ الأولى[١].

---

(١) ينظر تعليق محمود شاكر على هذه الآية (٢: ٥٢٣).

الثالثة: إن من يقرأ كلام ابن جرير في هذا الموضع وفي غيره يحسن به ألا يتعجَّل في فهم عبارة ابن جرير حتى يقرأه بعناية؛ نظراً لأمور، منها:

١ ـ طول الفصل في الجمل.

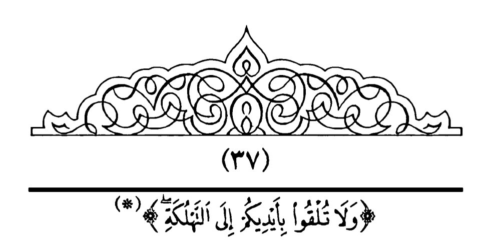
٢ ـ طول الاحتجاج، كما هو الحال هنا.

٣ ـ وصفه للقول الذي يخالفه وبيان حججه، وقد يشوبه طول أيضاً، ثم يكرُّ إلى القول الذي يراه صواباً فيبيِّن حججه له، ومن عباراته في هذا الباب قوله ـ بعد كلام طويل في خبر رواه السدي عن أشياخه عند قوله تعالى ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾: «وهذا الذي ذكرناه هو صفة مِنَّا لتأويل الخبر، لا القول الذي نختاره في تأويل الآية».

وهذا الاستدراك منه في محلِّه؛ لأنَّ طول كلامه قد يقطع المرء عن إتمامه، فيظن أن ابن جرير يرجح هذا القول، ولكن الأمر ليس كذلك.

وأخيراً، فإن أثر الاعتماد على السياق يظهر جليّاً عند ابن جرير الطبري، وقد استعمل دلالة السياق استعمالاً واسعاً، وبرز عنده في مجالات متعددة، وقد كتب فيه الأخ الفاضل عبد الحكيم القاسم ـ وفقه الله ـ المحاضر بقسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض رسالة علمية نال بها درجة الماجستير.

وسيأتي إن شاء الله بعض القضايا السياقية عند ابن جرير، والله الموفق.



(٣٧)

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾(*)

السؤال: ما تفسير قول الله تعالى (لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)؟وهل ينطبق ذلك على الحامل التي يحصل لديها مشاكل الحمل؟

الجواب:

هذا المقطع ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقد جاءت خاتمة لآيات القتال الواردة في سورة البقرة، التي تبدأ من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وقد ذكر العلماء أوجهاً من الوقوع في التهلكة، وهذه الأوجه أمثلة للعموم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ومن هذه الأوجه التي ذكروها:

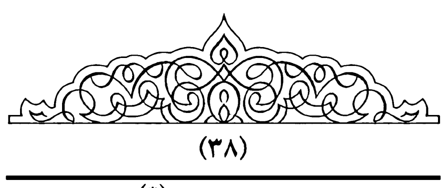
ترك النفقة في سبيل الله، وترك الجهاد في سبيل الله، وعدم التوبة

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

من الذنوب، ويدخل في ذلك كل من خاطر بنفسه فيما لا يُحمد؛ لأن ظاهر الآية يدل على العموم.

أما الشق الثاني من السؤال، وهو ما يتعلق بدخول الحامل التي لديها مشاكل في الحمل، فإن هذه المشاكل غير مفصلة في السؤال، لكن إذا حكم الأطباء الناصحون بتضرر المرأة من الحمل فعليها أن تأخذ برأيهم، خصوصاً إذا كان في ذلك تقدير موتها، فإذا كان ذلك دخلت في عموم معنى الآية؛ لأن بقاءها أولى من حملها، والله أعلم.

وعلى العموم فإن قضية مشكلات الحمل غير مفصَّلة، وأنصح بأن يُتَّصَل بفقيه تُشرح له المشكلات المترتبة على الحمل، ليفتي على حسب الواقع، فالحكم على الشيء فرع من تصوره، والله الموفق.



(٣٨)

أم يوسف عليه السلام(*)

السؤال: تأملت قصة يوسف عيه السلام وما مرّ به من الابتلاء والفتن وحزن يعقوب عليه السلام وصبره على فقد ابنه يوسف، إلا أنني لم أجد ذكراً في القصة لأم يوسف فأين موقعها من القصة، هل السبب كما قال بعض المفسرين أنها غير موجودة؟

الجواب:

لقد كانت أم يوسف موجودة بدلالة القرآن، فقد ذكر في أول السورة أنه رأى الشمس، والقمر، وهما إشارة إلى أمه وأبيه.

وفي آخر السورة ورد التصريح بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فهل هناك أصرح من هذا في الدلالة على حياتها.

ومن زعم أن أمه ماتت، وأن التي سجدت خالته، وأطلق لفظ ﴿وَلِأَبَوَيْهِ﴾ على التغليب، فليس ذلك بصواب لأمرين:

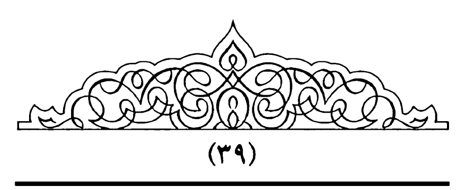
الأول: كون هذا من الإسرائيليات التي لا سند لها.

(*) نشر في ٢٣/ ٢/ ١٤٢٥.

والثاني: كونه مخالفاً لصريح كتاب الله، في لفظ ﴿أبويه﴾.

أما عن سبب عدم ورود خبرٍ لها في قصة يوسف، فالله أعلم بذلك، لكن ألا ترى أن منهج القرآن في عرض القصة يرتكز على الموعظة والعبرة، وكان ذلك أظهر في خبر أبيه وإخوته منها.

كما أنه لم يرد كبير ذكر لأخيه بنيامين إلا في آخر الأمر، فلم يرد أيضاً بيان حال بنيامين بعد يوسف، فلهذا والله أعلم أُهمل ذكر خبر أمه.



(٣٩)

سؤال عن لفظ (سعوا) في سورة الحج بألف وفي سورة سبأ بدونها، ما العلة؟(*)

إن هذه المسألة تندرج تحت مسألة أكبر منها، وما هي إلا مثال لتلك المسألة الكبرى، وهي أن اختلاف الرسم في المصحف الواحد أو في المصاحف العثمانية المتعددة يرجع إلى اختلاف التنوع في الرسم، وهذا الاختلاف قد يكون وراءه علة ظاهرة مرتبطة بالقراءة، وقد لا يكون وراءه علة ظاهرة، فيكون من باب اختلاف التنوع فقط.

وهذه المسألة مبنية على أنَّ في الرسم الذي أجمع عليه الصحابة ما لا تظهر له علة، ومنه ما كُتب على رسم واحد وقرئ بأكثر من وجه، فإذا أخذنا الرسم من هذا الباب (أي: اختلاف تنوع الرسم) بان كثيرٌ مما وقع فيه المشكل فيما يتعلق برسم المصحف.

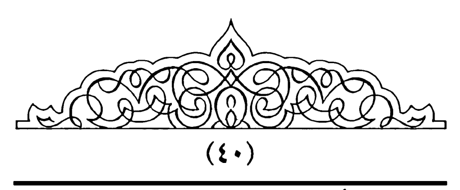
والمسألة تحتاج إلى بحث واستقصاء واستقراء، وإني أطرح إليك ما تميل إليه النفس الآن من ظواهر الاختلاف في الرسم.

وأقول: إن الاختلاف الواقع في السؤال من باب اختلاف التنوع في

(*) نشر في ٢٠/ ٢/ ١٤٢٥.

الرسم فحسب، ولا يلزم أن توجد علة خاصة لحذف الألف التي وقع حذفها في أمثلة أخرى، والله أعلم.

ولعل الله ييسر بيان هذه المسألة بمزيد من الأمثلة والتوضيح، فأسألكم لي الدعاء لبيان ذلك، والله الموفق.



(٤٠)

هل أُمِرَ إبليس بالسجود لآدم؟(*)

السؤال: يقول الله ـ جل وعلا ـ ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، السؤال: عندما وجه الله ـ جلّ وعلا ـ الأمر بالسجود وجهه إلى الملائكة، ولم يوجهه إلى الجن، فإبليس لم يسجد وهو غير مقصود في ظاهر الآية، إذاً كيف يؤاخذ الله إبليس وهو لم يؤمر بالسجود، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ثم قال سبحانه: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾، آمل من فضيلتكم التكرم ببيان الإجابة عن هذه الشبهة، وفقكم الله وسدد خطاكم.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، أما بعد:

أيها الأخ الفاضل، حسنٌ أن سميت هذه المسألة بأنها شبهة، والتحقيق في هذا الأمر واضح لو أنك نظرت إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

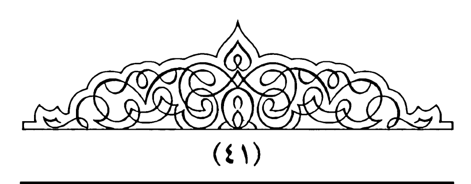
ٱلسَّٰجِدِينَ ۝١١ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، فهذه الآية نص صريح على دخوله في الأمر بالسجود مع الملائكة، ولو كان الأمر كما قلت لكان إبليس أولى من يحتج بهذا، وهو لم يفعل، بل قال: أنا خير منه...إلخ، ففهم أنه مأمور بهذا الخطاب، وإن لم يكن من الملائكة.

والسؤال الذي يرد: إذا كان إبليس مأموراً بالسجود كما نصَّت الآيات، فكيف يدرك دخوله في الخطاب، ولم يرد توجيه الأمر إليه مباشرة؟

فالجواب أن يقال: إن ذلك جاء على صيغة تغليب الأكثر وتوجيه الخطاب إليه، فإبليس فرد والملائكة جمع كثيرٌ، فذكروا بالأمر بالسجود دونه من باب التغليب وهو أسلوب عربي عريق، قد جاء كثيراً في نصوص القرآن والسنة ولغة العرب، والله الموفق، ومن باب الفائدة فيما يتعلق بأصل إبليس وما وقع له في السماء يحسن أن تراجع ما كتبه الشيخ الفاضل عبدالله بن عبد العزيز السبتي تحت عنوان (الجن والشياطين سلالة من؟)، في خزانة الفتاوى من الموقع نفسه[1] تحت باب تفسير آيات وسور من القرآن، وأسأل الله لي ولك التوفق.

---

(١) موقع الإسلام اليوم.



(٤١)

ما وجه الربط بين سورة المسد وسورة الإخلاص؟(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فلقد رجعت إلى الكتب التي تُعنى بالمناسبات بين السور، فظهر لي سبب سؤالك، وهو صعوبة معرفة المناسبة بين هاتين السورتين، ومن أجوبتهم على ذلك:

١ ـ أنه لما تقدم في سورة (تبت) عداوة أقرب الناس لرسول الله ﷺ، وهو عمه أبو لهب، وما كان يقاسي من عُبَّاد الأصنام الذين اتخذوا مع الله آلهة جاءت هذه السورة مصرحة بالتوحيد، رادة على عباد الأوثان والقائلين بالثنوية والتثليث، أفاده أبو حيان في البحر المحيط.

٢ ـ أنها جاءت بعدها للمشاكلة اللفظية في نهاية المسد حرف الدال، ونهاية سورة الإخلاص كذلك (مسد) (أحد) (الصمد)...

ذكره السيوطي في تناسق الدرر في تناسب السور.

وفي النفس من هذين شيء، وأحس أن المناسبة في غيرهما، وهو

(*) نشر في ٩/ ٩/ ١٤٢٤.

يحتاج إلى تأمل، ويظهر أنه من المواطن الصعبة في المناسبات بين السور، والله الموفق.

ولقد تأملت سورة الإخلاص، فوجدتها تقوم على مقصودٍ واضح، وهو بيان غنى الله عن من سواه، وكمال سؤدده، ثمَّ نظرت إلى سورة المسد، فإذا فيها أمران:

الأول: حاجة الإنسان إلى غيره، وبذلك يكون كماله، فهو يحتاج إلى الزوجة والمال والولد، ولا يتحقق كماله إلا بهذا، وهذا الكمال نوع من الفقر إلى الغير، إذ الإنسان لا يمكن أن يقوم بذاته، فهو محتاج إلى غيره كائناً من كان.

الثاني: أنَّ هذا الكمال الذي يحصل عليه لا يغني عنه شيئاً في الوقت الذي هو أحوج ما يكون إليه.

وإذا تقرر ذلك، أقول:

أولاً: إنه لما ذكر فقر الإنسان بحاجته إلى غيره، وأن كماله لا يتحقق إلا بهذا الفقر، ذكر في الصمد كمال سؤدده وغناه عما سواه، ليبين ممايزته سبحانه عن خلقه في ذاته وصفاته.

ثانياً: أن كمال الإنسان الذي لا يحصل إلا بهذا الافتقار لغيره من الزوجة والولد والمال الذي لا يغني عنه وقت حاجته إليه مما لا يُعوَّل عليه المسلم، بل يلجأ إلى صاحب الغنى المطلق والسؤدد الكامل الذي يصمد إليه جميع الخلق، والله أعلم.

هذا ما استطاع اللفظ أن يعبر عما جاش في النفس، ومع أني أحس أنَّ التعبير قد قصَّر، وأرجو أن تكون الفكرة قد اتضحت، والله الموفق.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد سرتني مشاركتكم وملحوظاتكم، وها أنذا أقدم لكم رأيي فيما طرحتم، فتقبله مشكوراً.

أولاً: الوجوه المذكورة في المناسبة لا أراها تُنقص قدر سورة الإخلاص، إلا لو لم يكن عندنا في إثبات فضل سورة الإخلاص إلا هذه المناسبات، أو أننا نريد إثبات فضل هذه السورة بهذه المناسبة.

والمناسبات شبيهة بضرب الأمثال، والمثل يكون بما جل أو قلَّ لبيان الشأن، ولا يلزم منه اتفاق المشبه به بالمشبه ولا العكس في القدر والمكانة.

وما ذكرته إنما هو من هذا الباب ـ فيما يبدو لي ـ وليس فيه تنقيص من شأن سورة الإخلاص، وأبو لهب إنما هو مثال ضُربَ به المثل في ذلك (أعني: وجوه الفقر الإنساني)، فلا يوقف عنده بذاته، فيضعَّف وجه المناسبة من أجله. وأنت تعلم أنّ الله ضرب أمثلة في القرآن، وليس فيها نقص من قدر ما سيق المثل من أجله.

وأنت تعلم أن بيان صفات الكمال يجوز بذكر ما يقابلها من نقص المخلوق، ولا غضاضة في ذلك، فذكر الفقر الإنساني لبيان الغنى الكامل في الخالق لا غبار عليه فيما يبدو، والله أعلم.

ثانياً: وجود التمحُّل في المناسبات، وهذا مما لا يُختلف في

(*) نشر في ١٤/ ٩/ ١٤٢٤.

وجوده في باب المناسبات، والحكم بالتمحُّل نسبي، وأنتم ـ حفظكم الله ـ قد حكمتم بذلك على ما ذكرته، لكن لم يظهر لي ـ بعد إعادتي قراءة ما كتبتُ ـ أنه من باب التمحل، ولست أضيق بمن رآه من هذا الباب أن يردَّه، ويضرب به عُرض الحائط، فالمسألة علمية بحتة قابلة للصواب والخطأ.

ثالثاً: إني أرى أن ترتيب السور توقيفي، كما هو الشأن في ترتيب الآيات، ومن ثَمَّ، فإنني أثبت المناسبات بينها، لكن لا يلزم أن تكون كل مناسبة مذكورة صحيحة، كما لا تخلو كثير من المناسبات من التكلُّفِ، وهذا يعرفه من قرأ في هذا الباب.

رابعاً: حديث عثمان في شأن براءة والأنفال مما لا يصلح الاحتجاج به، وقد بين ذلك بعض العلماء، ومنهم الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

خامساً: الاحتجاج بمصاحف الصحابة لا يصلح في هذا المقام؛ لأمور:

١ ـ أنه لم يُذكر أن أحداً منهم كتب مصحفاً كاملاً، وهذا تشير إليه الآثار في جمع المصاحف في عهد أبي بكر وعثمان.

٢ ـ أنه لا يلزم أن يكونوا قد تلقوا هذا الترتيب من النبي ﷺ وعلموه جميعاً، بل هو مما عرفه بعضهم، بالأخص زيد بن ثابت كاتب رسول الله ﷺ.

٣ ـ أنَّ المصحف الذي كتبه أبو بكر، ونسخ منه عثمان لم يختلف فيه الترتيب، وهو الترتيب الذي تلقاه زيد من النبي ﷺ، كما تلقاه

غيره، لكن لم يقع الالتزام بهذا الترتيب إلا في عهد عثمان لما ألزمه بالمصاحف التي كتبت بين يديه، فكان ما فيها من الرسم والترتيب في أقل أحواله ـ إجماعاً لا تجوز مخالفته.

وعلى هذا يُحمل ما وقع من مصحف ابن مسعود، فإنه لم يلتزم في مصحفه بالترتيب النبوي، ولم يقع الإلزام إلا في عهد عثمان، ولو كان عند ابن مسعود في ترتيبه شيء من النبي ﷺ لاحتج به، وذلك ما لم يقع.

والظاهر مما حُكِي من مصاحف الصحابة أنهم كانوا يتوسعون فيها بما لا تجده في المصحف الإمام العثماني، كذكرهم بعض التفسير، وبعض القراءات التي نُسِخت في العرضة الأخيرة، وغير ذلك.

وهم في كل من عهد النبي ﷺ، وعهد أبي بكر وعمر وصدرٍ من عهد عثمان لم يُلزموا بترك شيءٍ مما بين أيديهم مما يتعلق بالمصحف.

وموضوع مصاحف الصحابة وما يتعلق بها من أحكام مما لم يُبحث بحثاً مستفيضاً يجلِّي غوامضه.

سادساً: كون السورة قطعة مستقلة لا يمنع من وجود مناسبة بينها وبين ما بعدها أو قبلها، والحديث عن المناسبة لا يُخلُّ بكونها قطعة واحدة، ولو أخلَّ لكان لهذه الملحوظة مكان.

أما كونه لم يرد عن الرسول ﷺ ولا عن الصحابة والتابعين شيء، فهذه مسألة علمية أكبر من هذا الموضوع، ولو طردتَ هذا في بعض العلوم لما اعتمدتها، وهذا التساؤل مما يحتاج إلى بسط وتجلية، ولعله مما طُرِح في بطون الكتب أو في البحوث، وكم أتمنى ممن يقرأ هذا

أن يتحف الملتقى بشيء مما كُتب في مسألة العلوم التي لم يشر إليها السلف ما ضابط قبولها والاعتناء بها؟

وأخيراً: كأني ألمح في حديث عثمان الذي أشرتم إليه[١] ـ لو صح الاحتجاج به ـ اعتماد المناسبة، فهو إنما وضع التوبة بعد الأنفال لأجل مناسبة حديثهما عن الجهاد. ومن ثَمَّ فإنه يجوز بحث المناسبة، لكن من باب سبب ذكر الصحابة لهذه السورة بعد هذه، على مذهب من يرى أن ترتيب السور اجتهادي.

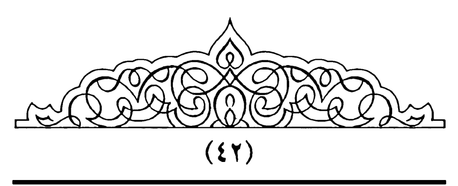
وبعد هذا فإني أستغفر الله من كل ذنب وخطيئة، وأسأله لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يجعلنا من الخِيَرة الذين اصطفاهم لخدمة كتابه، وألا يكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، ، ، ، آمين.

---

(١) هو حديث ابن عباس قال: قلت لعثمان بن عفان: ما حملكم أن عمدتم إلى «الأنفال» وهي من المثاني، وإلى «براءة» وهي من المئين، وقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر «بسم الله الرحمن الرحيم» ووضعتموها في السبع الطوال، ما حملكم على ذلك؟... الحديث.



مناهج المفسرين



(٤٢)

حول مصطلح «مدارس التفسير»(*)

إنَّ لي تحفُّظاً على مصطلح (مدرسة) في التفسير، لأمور:

١ ـ إن هذا المصطلح من المصطلحات الفلسفية المعاصرة، وقد ظهر للتعبير عن بعض الأفكار التي يتبناها مجموعة من الناس ويدافعون عنها، وينضوون تحتها.

وهذا الأسلوب غير موجود في ما يسمى بمدارس التفسير مطلقاً.

٢ ـ ثمَّ إنَّ هذا التصنيف منتقضٌ بما عُرِفَ من تنوع شيوخ بعض التابعين، وتنوع مواطنهم التي عاشوا فيها، فهل النسبة للمدرسة إلى الشيوخ أم إلى الموطن؟

ومن أمثلة من تعدد فيه هذه:

أبو العالية، فهو مدنيٌّ، ثمَّ بصري، وقد أخذ التفسير عن ابن عباس، فهل يُنسبُ إلى مدرسة المدينة لنشوئه الأول فيها، وتلقيه العلم على شيوخها، أم إلى البصرة التي استقرَّ بها بعد ذلك، فيكون من

(*) نشر في ٩/ ٣/ ١٤٢٤.

المدرسة البصرية، أم إلى تتلمذه على ابن عباس فيكون من المدرسة المكية

مجاهد بن جبر، تلقى التفسير عن ابن عباس، وهو من أخصِّ تلاميذه، ثم تلقى العلم على بعض شيوخ المدينة من الصحابة، وأخذ بقراءة ابن مسعود واستفاد منها في التفسير، فإلى أي المدارس يُنسب.

الحسن البصري، كان مدني المنشأ، ثمَّ صار بصرياً، فإلى أي المدارس يُنسب، وهل كان الوعظ الذي تميَّز به مما أخذه من مدرسة المدينة، أم هو من اختصاصاته التي منَّ الله بها عليه.

أبو مالك غزوان الغفاري، فهو كوفيٌّ، وقد أخذ التفسير عن ابن عباس، فهل يُلحقُ بالمدرسة الكوفية لاستيطانه بها، أم بالمدرسة المكية لأجل شيخه.

وكذا الحال بأبي الشعثاء جابر بن زيد البصري الذي تلقى التفسير عن ابن عباس، وهو بصري، مع ملاحظة قلَّةِ الرواية عنه في التفسير.

٣ ـ وإذا لاحظت ما يتميز به أفراد كل مدرسة، فإنك ستجد بينهم تبايناً في المنهج التفسيري، ففي تلاميذ ابن عباس (المدرسة المكية) تجد أن عطاء منحاه في التفسير فقهي؛ لأنه مفتي مكة، لكن لم يبرز هذا المنحى عند غيره من تلاميذ ابن عباس كما برز عنده.

وتجد العناية ببيان المفردات عند مجاهد أكثر من غيره من تلاميذ ابن عباس، وهكذا غيرهم ممن له تميز في شيء من التفسير لا يبرز عند غيره من أصحابه.

وهذا يقود إلى الملحوظة الرابعة، وهي:

٤ ـ هل ما يتميز به الواحد منهم يُعدُّ ميزة للمدرسة التي ينتمي إليها أم لا؟

الواقع أنه لا يُعدُّ من منهج المدرسة العام؛ لأنَّ مصطلح المدرسة ـ كما سبق ـ يرتبط بأفكار معينة تدور حولها المدرسة، ولا يمنع أن يكون لأفرادها اجتهادات فردية خارج إطار هذه الأفكار العامة، وهذه الاجتهادات الفردية لا تُنسب إلى المدرسة، بل تُنسب إلى أصحابها.

٥ ـ ومما يدلُّ على عدم صحة هذا الإطلاق أنك تجد أن أصحاب المدرسة المنسوبين إليها قد يخالفون آراء شيخهم في التفسير، مما يدلُّ على أنهم لا يلتزمون رأيه في كلِّ شيء، ويمكن القول بأنهم لا يتبنونه في كل مسألة تفسيرية، والدليل على ذلك ورود أقوال عنهم تخالف أقوال شيوخهم، واختلافها من باب تنوع المعاني وتعدد الأقوال، وليس من باب الاختلاف الذي يرجع إلى قول واحد، وهذا الاختلاف ظاهر لمن يقرأ في تفسير السلف.

فإن قيل: إن الاختلاف في الأمثلة التفسيرية لا يعني الاختلاف في أصل المنهج التفسيري الذي سار عليه شيخ المدرسة.

فالجواب: إن المنهج التفسيري عند جميع هذه المدارس متقاربٌ جداً، بل إنهم يتفقون في أغلب المنهج، والاختلاف بينهم إنما هو في بعض الأمور الجزئية، كما أن الاختلاف كائن في القِلَّةِ والكثرة في الأخذ بهذا المصدر أو ذاك.

فكل المدارس ترجع إلى القرآن والسنة ولغة العرب وأسباب النُّزول

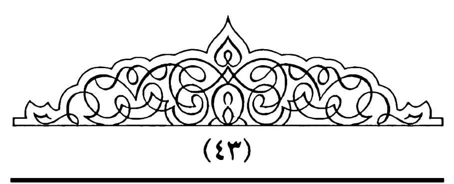
وقصص الآي، وتُبَيِّنُ الحكم الفقهي الذي تتضمنه الآية، وتُبَيِّنُ من نزل فيه الخطاب، وتُبَيِّنُ مبهمات بعض الآي... الخ.

لكنهم بين مقلٍّ ومكثرٍ، أو بين من يرد عنه في هذه المصادر رواية ومن لا يرد عنه.

والذي يظهر أن تفسير السلف يصدر عن مدرسة واحدة، ومصادرهم وأصولهم متفقة، ليس بينهم فيها اختلاف، سوى الاختلاف في كثرة الاعتماد على هذا المصدر أو ذاك.

أما الإسرائيليات التي هي أصل هذا النقاش فهي مصدر من مصادرهم، والأمر فيها مختلف لورود الحديث المشهور فيها، وما وقع من خلاف في تطبيقه بين المفسرين لا يعني أنها ليست من المصادر، وكونها من المصادر لا يعني القبول المطلق لكل تفسير اعتمد على مروية إسرائيلية.

وأرى أن التميز يرجع إلى الأشخاص بذاتهم، وقد يظهر عليهم أثر شيوخهم فيهم، وكلما تعددَّت الشيوخ ظهر تنوع التفسير عند التلميذ، والله أعلم.



(٤٣)

مناهج المفسرين وشروط المفسر المجتهد(*)

أخي الكريم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فيمكن تقسيم سؤالك على أقسام:

الأول: ما يتعلق بمصطلح مدرسة الأثر ومدرسة الرأي، وقد سبق طرح ما يتعلق بالمدارس، وقد أوضحت أن هذا المصطلح لا يصلح إطلاقه على المفسرين، ولا يصلح أن يكون هناك مدرسة كذا، ومدرسة كذا.

ومن قال بوجود مدرسة الرأي ومدرسة الأثر بتقابل هاتين المدرستين في مناهجهما، فقد خالف المعلوم من حال المفسرين، إذ الأصل في التفسير ـ بعد الرسول ﷺ ـ الرأي والاجتهاد، وذلك هو الذي بعث اختلاف مفسري السلف، وصار في بعض الآيات أكثر من قولٍ، ولو كان عندهم من رسول الله ﷺ بيان لقالوا به، ولما تركوه.

ثم لما جاء التابعون أضافوا على أقوال الصحابة معانٍ جديدة، وكذا الحال في أتباع التابعين.

(*) نشر في ١٨/ ٢/ ١٤٢٥.

ومن لم يرتض الرأي مطلقاً لزمه الوقوف عند أقوال هذه الطبقات الثلاث، مع إمكانية وجود اعتراض معترض على قبول طبقة التابعين أو أتباعهم.

الثاني: هذه الشروط المذكورة إنما هي لمن أراد أن يستنبط ويجتهد في هذا الباب، أما من يرجح بين الأقوال فلا تلزمه كل هذه الشروط.

الثالث: جواز إحداث قول ثالث:

وهذه المسألة أصولية، وقد نُقلت إلى أصول التفسير، وهي تحتاج إلى تحرير، ومختصر القول في ذلك:

١ ـ أن القول الجديد إذا كان يطرح أقوال السلف أو يبطلها، فلا شكَّ أن هذا قول باطلٌ، أو طريقة خاطئة إذا لم يكن فيه إبطال لقول السلف.

وهذا ينطبق عليه الاحتجاج العقلي المذكور في أنه يلزم من ذلك أن الأمة قد ضلت عن معرفة الحق في هذه الآية في عصر من العصور والأمة معصومة من ذلك.

٢ ـ أن يكون في القول الجديد إضافة معنى، ولا يكون في هذه الإضافة ترك لقول السلف، ولا إبطال له، فهذا يقبل بضوابط، وهي: (أن لا يكون القول مبطلاً لقول السلف، وأن يكون معنى صحيحاً في ذاته، وأن تحتمله الآية، وأن لا يقصر معنى الآية عليه)، فإذا انطبقت هذه الضوابط في قول متأخر عن أقوال السلف فإنه يكون من الأقوال المحتملة في معنى الآية.

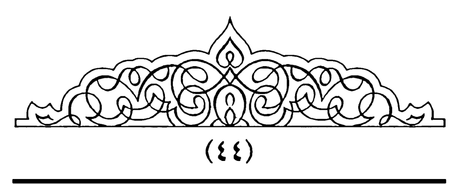
وهذه الضوابط في بيان المعاني، وليست في استنباط الفوائد والأحكام والعِبَرِ.

وإنما يقبل ما توافرت فيه هذه الضوابط لأنه ليس فيه إسقاطٌ لما قال السلف، وليس فيه دعوى جهل السلف بمعنى الآية حتى جاء هذا الفهم، وإنما القرآن حمَّال وجوه، ولا يلزم أن تكون جميع وجوهه ما ظهر لجيل، ويصير من بعدهم نقله.

وإلاَّ ما فائدة هذه المصنفات المتكاثرة في التفسير ما دام الحال كذلك؟!

الرابع: من استطاع أن يحرِّر في خلاف من الاختلافات المعنى الأولى بالصواب فله ذلك، ولا يلزمه أن يكون عالماً بكل الشروط التي ذكروها في شروط المفسر، إذ الترجيح لا يحتاج هذه الشروط في كل ترجيح، ومن ثَمَّ، فإنه يجوز لمن ملك آلة الترجيح بين الأقوال أن يرجح، ولو لم يكن من العالمين ببعض هذه العلوم المذكورة في شروط المفسر.

والموضوع يحتاج إلى تفصيل أكثر، لكن هذا ما سمح به الله الآن، وأسأله المعونة إنه هو المستعان.



(٤٤)

كيفية التعامل مع أسانيد التفسير(*)

إن الحديث عن تفسير علي بن أبي طلحة يدخل في منظومة موضوع عامٍّ، وهو أسانيد روايات التفسير.

ومما قد لا يخفى أن التفسير قد نُقِلَ بروايات يحكم علماء الحديث عليها بالضعف أو ما هو أشد منه، لكن الذي قد يخفى هو كيفية تعامل هؤلاء العلماء مع هذه الروايات في علم التفسير.

ولتصوير الحال الكائنة في هذه الروايات، فإنك ستجد الأمر ينقسم بين المعاصرين وبين السابقين.

فالفريق الأول: بعض المعاصرين يدعو إلى التشدد في التعامل مع مرويات السلف في التفسير.

والفريق الثاني: جمهور علماء الأمة من المحدثين والمفسرين وغيرهم ممن تلقَّى التفسير واستفاد من تلك الروايات، بل قد اعتمدها في فهم كلام الله.

هذه صورة المسألة عندي، والظاهر أن الاستفادة من هذه

(*) نشر في ٧/ ٣/ ١٤٢٤.

المرويات، وعدم التشدد في نقدها إسنادياً هو الصواب، وإليك الدليل على ذلك:

١ ـ أنك لا تكاد تجد مفسراً من المفسرين اطرح جملة من هذه الروايات بالكلية، بل قد يطرح أحدها لرأيه بعدم صحة الاعتماد عليها، ومن أشهر الروايات التي يُمثَّل بها هنا رواية محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

٢ ـ أن المفسرين اعتمدوا اعتماداً واضحاً على هذه المرويات، سواءً أكانوا من المحررين فيه كالإمام الطبري وابن كثير، أم كانوا من نَقَلَةِ التفسير كعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وهؤلاء قد أطبقوا على روايتها بلا نكير، مع علمهم التام بما فيها من الضعف.

ولا يقال كما قد قال من قال: إن منهج الإمام الطبري في هذه الروايات الإسناد، وإنه ليس من منهجه الصحة اعتماداً على قاعدة من أسند فقد أحالك.

ففي هذه المقولة غفلة واضحة عن منهج الإمام الطبري الذي لم ينصَّ أبداً على هذا المنهج في تفسيره، والذي اعتمد على هذه المرويات في بيان معاني كلام الله، وفي الترجيح بين أقوال المفسرين، ولم يتأخر عن ذلك إلا في مواضع قليلة جدّاً لا تمثِّل منهجاً له في نقد أسانيد التفسير، أعني أنَّ الصبغة العامة رواية هذه الآثار والاعتماد عليها في بيان كلام الله.

وقس على الإمام الطبري غيره من المفسرين الذين اعتمدوا هذه المرويات في التفسير.

٣ ـ أنَّ أئمة المحدثين لهم كلام واضحٌ بَيِّنٌ في قبول هذه الروايات واحتمالها والاعتماد عليها؛ لأنهم يفرقون بين أسانيد الحلال والحرام وأسانيد غيرها من حيث التشديد والتساهل، ونصوصهم في ذلك واضحة، ومن ذلك:

قال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال. وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال»(١).

وقد انجرَّ هذا التَّساهل على روايات التفسير، فاحتملوا قوماً معروفين بضعفهم في نقل الحديث، فقبلوا عنهم ـ من حيث الجملة ـ رواياتهم، قال يحيى بن سعيد القطان: تساهلوا في التفسير عن قومٍ لا يوثِّقونهم في الحديث، ثمَّ ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: «هؤلاء يُحمد حديثهم (كذا، ولعل الصواب: لا يحمد)، ويُكتب التفسير عنهم»(٢).

وقال البيهقيُّ (ت: ٤٥٨): «...وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين....

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٤).
(٢) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٥.٣٧).

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول.

فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكَّام، وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ»[١].

٤ ـ ومما يُعلمُ من نقد الأسانيد أنَّ المحدِّثينَ قد فرَّقوا في نقدِهم لبعض الأعلام، فجعلوه في نقل الحديث من المجروحين المتكلَّمِ فيهم، وأثنوا عليه في علمٍ برعَ هو فيه، بل قد يكون فيه إماماً يُؤخذُ قوله في ذلك العلم، وهذا يعني أنَّ تضعيفه في روايةِ الحديث لم ينجرَّ إلى تضعيفه في ذلك العلمِ الآخرِ، ومن الأمثلة التي يمكنُ أن تُضربَ في هذا ما يأتي:

١ ـ عاصم بن أبي النَّجود الكوفي (ت: ١٢٨)، قال عنه ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): «صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون»[٢].

٢ ـ حفص بن سليمان الأسدي (ت: ١٨٠) الراوي عن عاصم بن أبي النَّجود (ت: ١٢٨)، قال عنه الذَّهبي (ت: ٧٤٨) ـ بعد أن ذكر جرح علماء الحديث فيه: «قلت: أما في القراءةِ فثقة ثبت ضابط، بخلاف حاله في الحديث»[٣].

---

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٣ ـ ٣٤).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٤٧١).
(٣) معرفة القراء الكبار، للذهبي (١: ١٤٠).

وقال ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): «متروك الحديث مع إمامته في القراءة»[١].

٣ ـ نافع بن أبي نعيم المدني (ت: ١٦٩): «صدوق ثبت في القراءة»[٢].

٤ ـ عيسى بن ميناء المدني، المعروف بقالون (ت: ٢٢٠)، أحد راويَي نافع المدني (ت: ١٦٩)، قال عنه الذهبي: «أما في القراءةِ فثبتٌ، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة. سُئِلَ أحمد بن صالح المصري عن حديثه فضحك، وقال: تكتبون عن كلِّ أحدٍ!»[٣].

٥ ـ حفص بن عمر الدُّوري (ت: ٢٤٦)، قال ابن حجر (ت: ٨٥٢): «لا بأس به»[٤].

وقال ابن الجزري (ت: ٨٣٣): «إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط»[٥].

ولا يبعد أن يكونَ بعضُ المتميِّزينَ في علمٍ من العلومِ لا يكاد يُعرفُ لهم روايةٌ للحديثِ؛ كعثمان بن سعيد الملقب بورش (ت: ١٩٧) أحد راويَي قراءة نافع المدني (ت: ١٦٩).

فإذا كان ذلك واضحاً في علمِ القراءةِ، فإن علم التفسير لم يوجد له

---

(١) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٧).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٩٩٥).
(٣) ميزان الاعتدال: (٣ / ٣٢٧).
(٤) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٩).
(٥) غاية النهاية، لابن الجزري: (١ / ٢٥٥).

كتبٌ تخصُّ طبقات المفسرين وتنقدُ روايتهم على وجه الخصوصِ، بخلاف ما وُجِدَ من علم القراءة الذي تميَّزَ تميُّزاً واضحاً عند الترجمة لأحد القراء كما تلاحظُ في الأمثلة السابقةِ.

ولذا لا تجد في الكلام عن المفسرين سوى الإشارة إلى أنهم مفسرون دون التنبيه على إمامتهم فيه وضعفهم في غيره كما هو الحال في نقد القراء، وإذا قرأت في تراجم المحدثين ستجد مثل هذه العبارات: (المفسر، صاحب التفسير)، ومن ذلك:

قال الذهبي (ت: ٧٤٨): «مجاهد بن جبر، الإمام، أبو الحجاج، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، المكي، المقرئ، المفسر، أحد الأعلام»(١).

قال الخليلي: «... ورواه شيخ ضعيف، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، وهو إسماعيل ابن أبي زياد الشامي صاحب التفسير»(٢).

وقال: «مقاتل بن سليمان صاحب التفسير خراساني محله عند أهل التفسير والعلماء محل كبير واسع العلم لكن الحفاظ ضعفوه في الرواية»(٣).

قال ابن سعد: «أبو مالك الغفاري صاحب التفسير، وكان قليل الحديث»(٤).

(١) معرفة القراء الكبار: (١/٦٦).
(٢) الإرشاد للخليلي: (١ / ٤٤٨).
(٣) الإرشاد للخليلي: (٣ / ٩٢٨).
(٤) الطبقات الكبرى: (٦ / ٢٩٥).

قال ابن سعد: «أبو صالح واسمه باذام، ويقال باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس، ورواه عن أبي صالح الكلبيُّ محمد بن السائب»[١].

قال ابن سعد: «إسماعيل بن عبدالرحمن السدي صاحب التفسير، مات سنة سبع وعشرين ومائة»[٢].

قال ابن سعد: «أبو روق واسمه عطية بن الحارث الهمداني من بطن منهم يقال لهم بنو وثن من أنفسهم، وهو صاحب التفسير، وروى عن الضحاك بن مزاحم وغيره» (الطبقات الكبرى: ٦ / ٣٦٩).

قال ابن سعد: «مقاتل بن سليمان البلخي صاحب التفسير، روى عن الضحاك بن مزاحم وعطاء وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه»[٣].

قال الخطيب البغدادي: «قال يحيى بن معين: السدى الصغير صاحب التفسير محمد بن مروان مولى الخطابيين ليس بثقة»[٤].

قال الخطيب البغدادي: «يزيد بن حيان الخراساني أخو مقاتل بن حيان صاحب التفسير»[٥].

ويظهر أنَّ سبب عدم تمييز نقد المفسرين على وجه الخصوص أمران مشتركان لا ينفكان عن بعضهما:

(١) الطبقات الكبرى: (٦ / ٢٩٦).
(٢) الطبقات الكبرى: (٦ / ٣٢٣).
(٣) الطبقات الكبرى: (٧/ ٣٧٣).
(٤) تاريخ بغداد: (٣ / ٢٩٢).
(٥) تاريخ بغداد: (١٤/ ٣٣٢).

الأول: أن رواية التفسير كانت مختلطةً برواية الحديث في كثير من الأحيان.

الثاني: أن كثيراً من رجال الإسناد في التفسير هم من نقلة السنة النبوية، فكان الحديث في نقدهم والحكم عليهم من جهة التفسير والحديث واحداً.

لكن المحدثين لم يجعلوا مقاييس قبولهم لروايات الحديث كمقاييس قبولهم لروايات التفسير، وإن كانوا حكموا على بعض روايات التفسير بالضعف كما سبقت الإشارة إلى كلام بعضهم في هذا التفريق.

لكن قد يقع أنَّ بعض روايات التفسير تكون متمحِّضةً فيه، ولا تكادُ تجدُ أسانيدها إلا في علم التفسيرِ، وقد لا ترى بواسطتها روايةً لحديث نبويٍّ، وإن وُجِدَ فهو قليلٌ، ومن أمثلةِ ذلك رواية العوفيِّين التي تنتهي بعطيَّة العوفي (ت: ١١١) عن شيخه ابن عباسٍ (ت: ٦٨)، وهي روايةٌ مسلسلةٌ بالضُّعفاءِ، وأمرها مشهورٌ معروفٌ في التفسيرِ، لكن لا تجدُ روايةَ أحاديث بهذه السلسلةِ العوفيَّةِ[١].

٥ ـ ولعلَّ مما يبيح تساهل التعامل مع أسانيد المفسرين من جهة الإسناد أن كثيراً من روايات التفسير روايات كتبٍ، وليست روايات تلقين وحفظٍ؛ لأنك لا تكاد تجد اختلافاً بين ما رواه نقلة هذه المرويات بهذه الأسانيد.

---

(١) ينظر في رجال إسناد تفسير العوفي: تفسير الإمام الطبري، تحقيق: محمود شاكر (١: ٢٦٣).

ولذا تجدهم ينسبون التفسير إلى من رواه مدوَّناً كتفسير عطية العوفي (ت: ١١١) عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير السدي (ت: ١٢٨) عن بعض أشياخه، وتفسير قتادة (ت: ١١٧) الذي يرويه سعيد بن أبي عروبة ومعمر بن راشد، وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرها من صحف التفسير.

وإذا كان كثير من هذه الروايات رواية الكتاب فإن هذا يجعلها صالحة للاعتماد، أو الاستئناس بها من حيث الجملة.

ومن باب المناسبة أذكر أن صحف التفسير من البحوث التي لم تطرح حتى الآن، فياحبذا لو تولأها أصحاب هذا الشأن.

٦ ـ أنه مما يتبع هذه المسألة أنه قد اشتهر بعض هؤلاء الأعلام في التفسير إما رواية وإما دراية، ويجب أن لا ينجرَّ الحكم عليه في مجال الرواية إلى مجال الدراية، بل التفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية، لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعتبرين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى، فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صواباً قُبِلَ.

إذا تأمَّلت هذه المسألة تأمُّلاً عقليّاً، فإنَّه سيظهر لك أنَّ الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنَّك لا ترفضُ هذه الآراء من جهة كون قائلها كذاباً في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويلِ.

وهذا يعني أنَّ الحكم على الكلبيِّ (ت: ١٤٦)، ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) بالكذب من جهة الرواية، لا يعني أنَّك لا تأخذ بقولِهما الذي هو من اجتهادهما في التفسيرِ، بل إذا ظهرت عليه أمارات الصِّحةِ من جهة المعنى يُقبلُ، ولا يردُّ لكون صاحبه كذَّاباً. وكذا الحال في من وُصِفَ بالضَّعف في روايته؛ كعطيَّةَ العوفي (ت: ١١١)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرهما.

وغياب هذه القضيةِ يوقعُ في أمرين:

الأول: طرحُ آراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسري السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السندِ الذي يروى عنهم، فيُحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواةً فيجرى عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم، ومن الأمثلة التي وقع فيها بعض الباحثين الفضلاء:

قال ابن أبي حاتم: «حدثنا أبي، قال: حدثنا الحسن بن الربيع، قال: حدثنا عبدالله بن إدريس، ثنا محمد بن إسحاق، قوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]: القائم على مكانته الذي لا يزول، وعيسى لحم ودم، وقد قضى عليه بالموت، زال عن مكانه الذي يحدث به»[١].

ولما درس المحقق رجال الإسناد خرج بما يأتي:

الحسن بن الربيع ثقة، وعبد الله بن إدريس ثقة، ومحمد بن إسحاق

(١) تفسير ابن أبي حاتم تحقيق: حكمت بشير ياسين (ص: ٢٧).

صدوق، ثمَّ قال في نتيجة الحكم: «درجة الأثر: رجاله ثقات، إلا ابن إسحاق صدوق، فالإسناد حسنٌ»[1].

فجعل الإسناد حسناً بسبب ابن إسحاق، وهذا الحكم فيه نظر، إذ الصحيح أن يُحكم على الإسناد بأنه صحيح؛ لأنَّ الذين نقلوه عن ابن إسحاق هم الذين يتعرَّضون للتعديل والتجريح، أما قائل القول، فلا يدخل في الحكم.

٧ ـ إن من تشدد في نقد أسانيد التفسير، فإن النتيجة التي سيصل إليها أنَّ كثيراً من روايات التفسير ضعيفة، فإذا اعتمد الصحيح واطَّرح الضعيف فإن الحصيلة أننا لا نجد للسلف إلا تفسيراً قليلاً، وهم العمدة الذين يعتمدون في هذا الباب، فإذا كان ذلك كذلك فمن أين يؤخذ التفسير بعدهم؟!

لقد طرحت هذه المسألة على بعض من يرى أنه يجب التشدد في أسانيد التفسير، وتنقية كتب التفسير من الضعيف والإسرائيليات، والخروج بتفسير صحيح الإسناد عن السلف يُحتكم إليه، فقلت له: أنت تعلم أنَّ اتباع هذا المنهج سيخرج كثيراً من روايات التفسير، وأنه قد لا نجد في بعض الآيات تفسيراً محكياً عن السلف سوى ما طرحته، فمن أين ستأخذ التفسير؟

قال: نرجع للغة، لأن القرآن نزل بلغة العرب.

قلت له: فممن ستأخذ اللغة؟

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: حكمت بشير ياسين (حاشية ص: ٢٨) / وقد سار على تحسين هذا الإسناد في تحقيقه، ينظر مثلاً (ص: ٧١).

قال: من كتبها وأعلامها؛ من الخليل بن أحمد والفراء وأبي عبيدة وغيرهم.

فقلت له: أنت طالبت بصحة الإسناد في روايات التفسير، فلم لم تعمل بها في نقل هؤلاء وحكايتهم عن العرب، فأنا أطالبك بأن تصحح الإسناد في نقل هؤلاء أن معنى هذه اللفظة هو كذا عند العرب نقلاً صحيحاً متصلاً من الفراء وغيره إلى ذلك العربي الذي علَّمه ذلك.

فهل يا تُرى أن هذا المنهج صحيح؟

إنَّ طبيعة العلوم تختلف، فإثبات السنة النبوية، وإلزام الناس بها ليس كإثبات اللغة، فاللغة تثبت بما لا يثبت به الحديث، وكذا الحال في التفسير، فإنه يثبت بما لا يثبت به الحديث، والاعتماد على هذه الروايات جزءٌ أصيل من منهجه لا ينفكُّ عنه، ومن اطَّرحها فقد مسخ علم التفسير.

٨ ـ إن التفسير له مقاييس يعرف بها عدا مقاييس الجرح والتعديل، إذ التفسير يرتبط ببيان المعنى، وإدراك المعنى يحصل من غير جهة الحكم على الإسناد، لذا فإن عرض التفسير على مجموعة من الأصول تبين صحيحه من ضعيفه، كالنظر في السياق والنظر في اللغة، والنظر في عادات القرآن والنظر في السنة... الخ.

وقد أشار البيهقي إلى هذا الملحظ فقال: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[١].

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

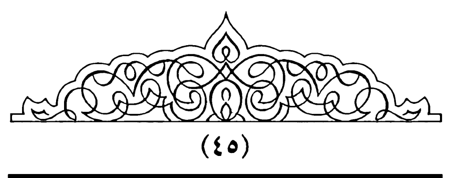
ومن قرأ في كتب التفسير ومارس تدريسه أدرك هذا المعنى، وإلا لرأيته يقف كثيراً حتى يتبين له صحة هذه المرويات ليعتمد عليها، وفي هذه الحال أنَّى له أن يفسِّر.

٩ ـ ومما يحسن ملاحظته هنا أنَّ التفسير المنقول بطرق فيها ضعف له فوائد، منها أن يكون المعنى الذي يحمله التفسير مما قد اشتهر بين السلف فيستفاد منه في حال الجدل مع المعارضين خصوصاً إذا كان في مجال الاعتقاد؛ لذا ترى بعض العلماء ينص على أنَّ بعض المعاني الباطلة في التفسير المرتبطة بالمعتقد لم تثبت لا بالطرق الصحيحة ولا الضعيفة.

١٠ ـ وأخيراً، فإني أرى في هذه المسألة التي يطول فيها الجدل أن يُفرَّق بين الاعتماد التام على منهج أهل الحديث في نقد الروايات وبين الاستفادة منه، فالصحيح أن يُستفاد منه، ويأتي وجه الاستفادة منه في حالات معينة؛ كأن يكون في التفسير المروي غرابة أو نكارة وشذوذ ظاهر.

ومن أمثلة ذلك ما تراه من فعل الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] حيث تتبع أسانيد المرويات ونقدها، لكنك تجده في مواطن أخرى يرويها ولا ينقدها، وما ذاك إلا لما في الخبر المنقول في هذه الآية من النكارة التي جعلته يتتبع الإسناد، أما في غيرها فالأمر محتمل من جهة المعنى وليس فيها ما ينكر فقبله، والله أعلم.

وهذا الموضوع له جوانب أخرى، وهو يحتاج إلى تأصيل وتمثيل، وأسأل الله لي ولكم التوفيق والصواب في القول والعمل.



(٤٥)

ملخص في منهج ابن جرير الطبري(*)

الإخوة الكرام:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فأقدم لكم ملخصاً موجزاً يصف طريقة ابن جرير في كتابه، وهو من باب التذكرة، إذ الكلام المفصل على منهج هذا الإمام لا يحتمله هذا المقام، وما لا يُدركُ كله لا يُترك جُلُّه من أجل عدم إدراك الكلِّ.

أملى ابن جرير كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن على تلاميذه من سنة (٢٨٣) إلى سنة (٢٩٠) ثمَّ قُرئ عليه سنة (٣٠٦)، وقد أطبق العلماء على الثناء على كتابه.

وقد قدَّمَ الطبريُّ لتفسيرِه بمقدمة علميَّةٍ حشدَ فيها جملة من مسائل علوم القرآن، منها: اللغة التي نزل بها القرآن والأحرفُ السبعة، والمعربُ، وطرق التفسيرِ، وقد عنون لها بقوله: (القول في الوجوه التي من قِبَلِها يُوصلُ إلى معرفةِ تأويلِ القرآنِ)، وتأويل القرآنِ بالرأي، وذكر من تُرضى روايتهم ومن لاتُرضى في التَّفسيرِ.

(*) نشر في ٢١/ ٢/ ١٤٢٤.

ثمَّ ذكر القولَ في تأويلِ أسماء القرآنِ وسورِه وآيه، ثمَّ القول في تأويلِ أسماء فاتحة الكتابِ، ثمَّ القول في الاستعاذةِ، ثُمّ القول في البسملةِ.

ثمَّ ابتدأ التفسيرَ بسورة الفاتحة، حتى ختم تفسيرَه بسورةِ النَّاسِ.

ـ كان يُجزِّئ الآيةَ التي يُريدُ تفسيرَها إلى أجزاء، فيفسرها جملة جملة، ويعمدُ إلى تفسير هذه الجملة، فيذكر المعنى الجملي لها بعدها، أو يذكره أثناء ترجيحه إن كان هناك خلاف في تفسيرها.

ـ إذا لم يكن هناك خلاف بين أهل التأويل فسَّر تفسيراً جُمْلِياً، ثم قال: وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ـ وإذا كان بين أهل التأويل خلاف، فقد يذكر التفسير الجملي، ثم ينص على وجود الخلاف، ويقول: واختلفَ أهلُ التَّأويلِ في تأويلِ ذلكَ، فقال بعضهم فيه نحوَ الذي قلنا فيه.

ـ وقد يذكر اختلاف أهل التأويل بعد المقطع المفسَّرِ مباشرةً، ثمَّ يذكر التفسير الجملي أثناء ترجيحه.

ـ ومن عادته أن يُترجمَ لكل قولٍ بقوله: فقال بعضهم....، ثمَّ يقول: ذكر من قال ذلك، ثمَّ يذكر أقوالهم مسنداً إليهم بما وصله عنهم من أسانيد، ثمَّ يقول: وقال غيرهم، وقال آخرون...، ثمَّ يذكر أقوالهم، فإذا انتهى من عرضِ أقوالِهم، رجَّحَ ما يراه صواباً، وغالباً ما تكون عبارته: قال أبو جعفر: والقول الذي هو عندي أولى بالصواب، قول من قال، أو يذكر عبارة مقاربةً لها، ثمَّ يذكر ترجيحَه، ومستندَه في

الترجيحِ، وغالباً ما يكون مستندُه قاعدةً علميَّة ترجيحيَّةً، وهو مما تميَّزَ به في تفسيرِه.

ـ اعتمدَ أقوال ثلاث طبقات من طبقات مفسري السلف، وهم الصحابة والتابعون وأتباع التابعين، ولم يكن له ترتيب معيَّن يسير عليه في ذكر أقوالهم، وإن كان يغلب عليه تأخير الرواية عن ابن زيد (ت: ١٨٢).

ـ ويحرص على ذكر ما ورده عنهم بالإسناد إليهم، ولو تعدَّدت الأسانيد في القول الواحد.

ـ وقد يورد قول الواحد منهم ويعتمده إذا لم يكن عنده غيره.

ـ ولم يخرج في ترجيحاته عن قول هذه الطبقات الثلاث إلا نادراً، وكان شرطه في كتابه أن لا يخرج المفسر عن أقوال هذه الطبقات الثلاث[١].

ـ ولهذا ردَّ أقوال أهل العربية المخالفة لأقوال السلف أدنى مخالفةٍ، ولم يعتمد عليها إلا إذا لم يرد عن السلف في مقطع من مقاطع الآية شيء (ينظر تفسيره للواو في قوله ﴿وَالَّذِي فَطَرَنَا﴾ فقد اعتمد ما ذكره الفراء من احتمالات).

وإذا ذكر علماء العربية فإنه لا يذكر أسماءهم إلا نادراً، وإنما ينسبهم إلى علمهم الذي برزوا فيه، وإلى مدينتهم التي ينتمون إليها، كقوله: «قال بعض نحويي البصرة».

---

(١) ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٤١).



وغالب ما يروي عنهم مما يتعلق بالإعراب.

ـ اعتمد الطبري النظر إلى صحة المعنى المفسَّرِ به، وإلى تلاؤمه مع السياق، وقد كان هذا هو المنهج العامَّ في تفسيره، وكان يعتمد على صحة المعنى في الترجيح بين الأقوال.

ـ وكان لا يبين درجة إسناد الآثار إلا نادراً، ولم يكن من منهجه نقد أسانيد التفسير، كما أنه لم يعمد إلى ما يقال من طريقة: من أسندك فقد أحالك.

ـ وكان ـ في الغالب ـ لا يفرق بين طبقات السلف في الترجيح، وقد يقدم قول أتباع التابعين أو التابعين على قول الصحابي.

ـ وإن كان في بعض المواطن يقدم قول الصحابة، خصوصاً فيما يتعلق بالنُّزول.

ـ يقدم قول الجمهور على قول غيرهم، وقد يعدُّه إجماعاً، ويَعُدُّ القول المخالف لهم شاذّاً.

ـ يَعُدُّ عدم قول السلف بقولٍ دلالة على إجماعهم على تركه، ويرجح بهذه الحجة عنده.

ـ لم يلتزم بالأخذ بقول الصحابي في الغيبيات.

ـ لم يُعْرِضْ عن مرويات بني إسرائيل لأنه تلقاها بالآثار التي يروي بها عن السلف، وقد يبني المعنى على مجمل ما فيها من المعنى المبيِّن للآية[1].

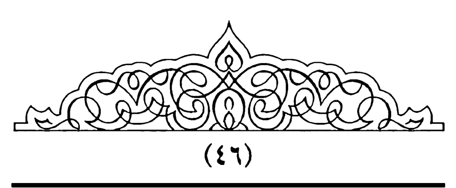
---

(١) ينظر: تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٢٧٤).

ـ يؤخر أقوال أهل العربية، ويجعلها بعد أقوال السلف، وأحياناً بعد ترجيحه بين أقوال السلف.

ـ لا يقبل أقوال اللغويين المخالفة لأقوال السلف، ولو كان لها وجه صحيح في المعنى.

هذا ما أردت التنبيه عليه من منهج الطبري، وقد بقي بعض المسائل لعل الله أن يمن بكتابتها ـ خصوصاً ما يتعلق بالقراءات ـ والله الموفق.



(٤٦)

هل أنكر ابن جرير قراءة متواترة أو ردَّها؟(*)

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرِّ الميامين، وعلى تابعيهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ هذا الموضوع كان مما يشغلني منذ زمن، وكنت كلما أردت الكتابة فيه صرفتني عنه صوارف، وقد رأيت أنه لابدَّ من الإشارة التي تغني عن العبارة، وأنه لابدَّ من الذبِّ عن هذا الإمام العظيم الذي لا أدَّعي له العصمة ـ كلا وحاشا ـ وإنما المراد بيان منهجه الذي سار عليه في نقد القراءة، والذي لم يكن بدعاً فيه.

وهنا يحسن التنبيه على أمرين غير متلازمين، وهما:

الأول: احترام العالم وطريقته العلمية ورأيه الذي يذهب إليه.

والثاني: ردُّ رأيه إذا كان مخالفاً للصواب.

فالأولى لا يلزم منها قبول كلِّ رأي يصدر عنه، والثانية لا يلزم منها عدم احترامه وتقديره.

(*) نشر في ٢٥/٨/١٤٢٤.

والمقصود هنا أنَّ المسلم مأمور باتباع الحقِّ لا الرجال، فإذا ظهر له أنَّ الحقَّ ليس مع هذا العالم بل مع غيره لزمه اتباع الحقِّ.

وقد تكوَّنت عندي خلال دراسة هذا الموضوع: أفكار في موضوع تواتر القراءات وما يتعلق بكتبها وتاريخها، وكذا موضوع القراءات عند الطبري، ولعل الله يعينني على إتمام تحريرها، وعرضها من خلال هذا الملتقى المبارك أو من خلال كتاب يجمع أشتات تلك المسائل، والله الموفق.

وأعود إلى أصل المسألة فأقول:

هل أنكر ابن جرير قراءة متواترة أو ردَّها؟

إنَّ الجواب عن هذا السؤال يلزم منه البحث في أمرين:

الأول: مفهوم التواتر، وهذا يحتاج إلى بحث مستفيضٍ مستقلٍّ؛ لأنه قد أصابه غبشٌ وعدمُ وضوحٍ، فالتواتر في كل علم يختلف، ولا تكاد تجدُ هذه العبارة في كتب السابقين، وإنما تجد عندهم: (قراءة العامة / القراءة المستفيضة / القراءة المشهورة / قراءة قراء الأمصار) وغيرها من المصطلحات التي تدلُّ على شيوع القراءة وانتشارها، أمَّا لفظ التواتر فلم أقف عليه عند من قبل الطبري (ت: ٣١٠)، ولا عند ابن مجاهد (ت: ٣٢٤) الذي سبَّع السبعة، ولا عند الداني (ت: ٤٤٤) في كتابه التيسير، الذي اعتمده الشاطبي (ت: ٥٩٠) ونَظَمَهُ في قصيدته اللامية التي صارت تُعرف بالشاطبية. وإنما جاء هذا المصطلح متأخِّراً بعد تسبيع السبعة بزمنٍ.

فابن مجاهد (ت: ٣٢٤) يقول في كتابه السبعة[1]: «والقراءة التي

---

(١) (ص: ٤٩).

عليها الناس بالمدينة ومكة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوَّليهم تلقِّياً، وقام بها كل في مصر من هذه الأمصار رجلٌ ممن أخذ من التابعين، أجمعت الخاصة والعامة على قراءته وسلكوا فيها طريقه، وتمسكوا بمذهبه».

وقال في موطن آخر من مقدمته لهذا الكتاب[١]: «... فهؤلاء سبعة نفرٍ من أهل الحجاز والعراق والشام، خلفوا في القراءة التابعين، وأجمعت على قراءتهم العوامُّ من أهل كلِّ مصر من الأمصار، إلا أن يستحسن رجل لنفسه حرفاً شاذّاً فيقرأ به، من الحروف التي رُويت عن بعض الأوائل منفردة، فذلك غير داخلٍ في قراءة العوامِّ، ولا ينبغي لذي لبٍّ أن يتجاوز ما مضت عليه الأمة والسلف بوجه يراه جائزاً في العربية، أو مما قرأ به قارئ غير مجمع عليه».

استطراد: من باب المناسبة أدعو الإخوة المتخصصين في العلوم إلى إقامة مدارسات في مقدمات كتب العلوم، ففيها نفائس وقواعد وفوائد لا تُحصى، كما أنها تبيِّن مناهج المؤلفين وشيئاً من مصطلحاتهم وعباراتهم، وقد لمست ذلك في قراءتي لبعض مقدمات كتب التفسير وغيرها من كتب التخصص مع بعض الأصحاب، وفقني الله وإياكم إلى الصواب.

وقال الداني (ت: ٤٤٤) في التيسير[٢]: «... ويتضمن من الروايات والطرق ما اشتهر وانتشر عند التالين، وصحَّ وثبت عند المتصدرين من الأيمة المتقدمين».

---

(١) (ص: ٨٧).
(٢) (ص: ٢).

وهؤلاء الأئمة السبعة الذين تلقت العامة قراءتهم بالقبول، قد يرد عنهم حروف مفردة لم يقبلها العلماء، وهي خارج القراءة العامة التي أقرأ بها الإمام منهم، لذا لا يُعدُّ كل ما روي عنهم في درجة واحدة من القبول، بل ما كان معروفاً بالنقل من الطرق المعتبرة عند أهل هذا الشأن.

وإنما أُشير لهذا ليُعلم أنَّ الحكم بقبول قراءتهم إنما هو فيما اختاروه وأقرؤوا به العامة وانتشر، دون تلك الأفراد التي لا يخلو منها إمام منهم.

وإذا تأملت ما ذكره هؤلاء العلماء من أسانيد القراءة وجدتها تقف عند هؤلاء السبعة، فهي في حقيقتها أفراد، لكن لما تلقتها الأمة بالقبول فإنها صارت قراءة مستفيضة مشهورة، وهذا لو كان هو الضابط بدل التواتر لكان، لكن للفظ التواتر سلطان يحتاج إلى تحريرٍ.

ولعلك على خُبرٍ بنِزاع ـ ليس هذا محلُّه ـ وهو ما المتواتر من السبعة، هل هو أفراد القراءات أم مجموعها؟ وهذا من الموضوعات التي تحتاج إلى تنبيه ليتبصَّر به من يكتب في موضوع تواتر القراءات.

وإنه ليس من شكٍّ اليوم بصحة ما تلقته الأمة من كتاب ربها وقرأته على مرِّ العصور بقراءاتها العشر التي تلقتها بالقبول جيلاً عن جيلٍ، ولا أودُّ أن يُفهم طرح هذه المسألة للنقاش أن في الأمر شكّاً في تواتر القراءات اليوم، وإنما المراد النظر إلى القراءات في كلِ جيل، والاعتذار لما وقع من بعض العلماء العارفين من ردِّ بعض القراءات، وأنهم إنما ردُّوها بأسلوبٍ علميٍّ مناسب لما تلقوه من القراءات، وليس عن هوى أو جهلٍ منهم.

ولا يصلح اليوم الاستدلال بردِّ هؤلاء العلماء للقراءات اليوم بعد قيام الحجة بقبولها واعتماد تواترها بعد تسبيعها أو تعشيرها.

والأمر أطول مما صورته لك هنا، أسأل الله أن يوفق من يكتب فيه كتابة مستفيضة تجلِّي غامضه، وتبيِّن طرائق العلماء في كلِّ عصر في تلقي القراءة، وكيف وصلت إلى ما وصلت إليه.

الثاني: هل ثبت أن ابن جرير أثبت تواتر قراءة ثمَّ أنكرها؟ فإن كان ثبت ذلك، فهنا الملامة تقع، والإنكار عليه يصح.

لكن الأمر بخلاف ذلك، فما ردَّه أو اعترض عليه لم يكن مما ثبتت استفاضته وشهرته عنده، بل هو عنده في حكم الشاذ الذي لا يُعترضُ به على المستفيض من القراءة.

ومن عباراته في هذا المقام ـ وهي كثيرة ـ:

١ ـ «وما انفرد به من كان جائزاً عليه السهو والغلط، فغير جائز الاعتراض به على الحجة»[(١)].

٢ ـ «الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم كانت الجماعة الأثبات أحقَّ بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم»[(٢)].

ولأضرب لك مثالاً تطبيقيّاً ناقش فيه ابن جرير قراءة حُكِمَ عليها بالتواتر بعده، فقد أورد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ

---

(١) تفسير الطبري ـ تحقيق / شاكر (١٦: ٤).
(٢) تفسير الطبري ـ تحقيق / شاكر (٩: ٥٦٦).

﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيۡتُهَا مَرۡيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

قال: «واختلف القرأة في قراءة ذلك، فقرأته عامة القراء: ﴿وَضَعَتۡهَا﴾، خبراً من الله ـ عز وجل ـ عن نفسه أنه العالم بما وضعت من غير قِيلِها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعۡتُهَآ أُنثَىٰ﴾.

وقرأ ذلك بعض المتقدمين: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعۡتُ﴾، على وجه الخبر بذلك عن أم مريم أنها هي القائلة: والله أعلم ـ بما ولدت ـ مِنِّي.

وأولى القراءتين بالصواب: ما نقله الحجة مستفيضة فيها قراءته بينها، لا يتدافعون صحتها، وذلك قراءة من قرأ: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾، ولا يُعْتَرَضُ بالشاذِّ عنها عليها»[١].

والقراءة التي اختارها هي قراءة نافع وابن كثير وحفص عن عاصم وأبي عمرو وحمزة والكسائي.

والقراءة التي حكم عليها بالشذوذ هي قراءة أبي بكر عن عاصم وابن عامر.

والقراءتان بالنسبة لنا قراءتان سبعيَّتان مقبولتان بلا إشكال، لكن كانت القراءة الأخرى بالنسبة للطبري (ت: ٣١٠) شاذَّةً لمخالفتها قول الجمهور من القراء، وقراءة الجمهور عنده معتبرة، وهو يحكيها على أنها إجماعٌ والإجماع حجة، وما خالف الإجماع من قول الواحد والاثنين فلا اعتبار به عنده، وعلى هذا سار في حكاياته للإجماع في التفسير والقراءات وغيرهما.

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق د/ عبد الله التركي (٥: ٣٣٦).

وعلى هذا فهو سائر على منهجٍ علميٍّ صحيح، لكن النتيجة التي حكم بها يخالفه غيره فيها، وقول غيره هو المقدم، وهم جمهور علماء القراءة الذين قبلوا هذه القراءة التي شذَّذها.

ومن هنا أقول: إنَّ الحكم بشذوذ القراءة عند الطبري وغيره مما يحتاج إلى دراسة وبحث عميق.

وأعود فأقول: إنه إذا كان يحكم على القراءة بالشذوذ بالنسبة إلى ما وصله من علم بهذه القراءة، فكيف يقال إنه ينكر القراءة المتواترة، أو أنه يردها؟!

هل أثبت الطبري تواترها ثمَّ طعن فيها وردَّها؟!

ولو تنبَّه من اعترض على ابن جرير إلى هذه المسألة لما أصدر هذا الحكم، وهو أنَّ ابن جرير ينكر القراءات المتواترة، أو يعترض عليها وينتقدها.

ثمَّ إنَّ ابن جرير له منهجٌ علميٌّ واضح في نقد القراءات، وهذا المنهج الذي تبِعه لم يكن بدعاً فيه، بل سار عليه فيه من قبله، كما سار عليه من بعدَه.

وقد أشار إلى طرفه في كتابه الجامع، قال أبو عبدالله المنتوري (ت: ٨٣٤) في كتابه شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأة نافع[١]: «وقال الطبري في الجامع: ثم كل من اختار حرفاً من المقبولين من الأئمة المشهورين بالسنة والاقتداء بمن مضى من علماء الشريعة راعى في اختياره:

---

(١) (٢: ٨٦٤).

الرواية أوَّلاً.

ثمَّ موافقة المصحف الإمام ثانياً.

ثم العربية ثالثاً.

فمن لم يراع الأشياء الثلاثة في اختياره لم يُقبل اختياره، ولم يتداولْه أهل السنة والجماعة».

وهذه الأصول الثلاثة التي أشار إليها هي التي سار عليها العلماء في توثيق القراءة ونقدها، ولهم في ذلك نصوص وتطبيقات يعرفها من قرأ في كتب القراءات وتوجيهها.

وهذا المنهج الذي سار عليه الطبري في قبول القراءة أو نقدها منهج علميٌ معتبر عند غيره، وقد أفاض في بيان ذلك الباحث (زيد بن علي مهارش) المحاضر بكلية المعلمين بجيزان في رسالته الماتعة (منهج ابن جرير الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره) تحت باب بعنوان (ضوابط اختيار القراءة عند الطبري).

ولولا خشية الإطالة لذكرت لك من عبارات العلماء ما تواطأت مع عبارته في اعتبار هذه الشروط الثلاثة.

ولأجل صحة الرواية ردَّ قراءة ابن عامر ولم يقبلها، وقد علل لذلك فقال: «وقد زعم بعضهم أن عبدالله بن عامر أخذ قراءته عن المغيرة بن أبي شِهاب المخزومي وعليه قرأ الْقُرْآن، وأن المغيرة قرأ على عثمان رضي الله عنه.

وهذا غير معروف عن عثمان، وذلك أنا لا نعلم أن أحداً ادعى أنَّ عثمان أقرأه الْقُرْآن، بل لا نَحْفَظ عنه من أحرف الْقُرْآن إلا أحرفاً

يسيرة، ولو كان سبيله في الانتصاب لأخذ القرآن على من قرأ عليه السبيل التي وصفها الراوي عن المغيرة بن أبي شهاب ما ذكرنا، كان لا شك قد شارك المغيرة في القراءة عليه والحكاية عنه غيره من المسلمين، إما من أدانيه وأهل الخصوص به، وإما من الأباعد والأقاصي، فقد كان له من أقاربه وأدانيه من هو أمس رحماً، وأوجب حقا من المغيرة، كأولاده وبني أعمامه ومواليه وعشيرته من لا يحصي عدده كثرة، وفي عدم مدعي ذلك عن عثمان الدليل الواضح على بطول قول من أضاف قراءة عبدالله بن عامر إلى المغيرة بن أبي شهاب، ثم إلى أن أخذها المغيرة بن أبي شهاب عن عثمان قراءة عليه.

وبعدُ، فإنَّ الَّذِي حكى ذلك وقاله رجل مجهول من أهل الشام لا يعرف بالنقل في أهل النقل، ولا بالْقُرْآن في أهل الْقُرْآن، يقال عراك بن خالد المري، ذكر ذلك عنه هشام بن عمار، وعراك لا يعرفه أهل الآثار ولا نعلم أحداً روى عنه غير هشام بن عمار.

وقد حدثني بقراءة عبدالله بن عامر كلها العباس بن الوليد البيروتي وقال حدثني عبد الحميد بن بكار عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث عن عبدالله بن عامر اليحصبي أن هذه حروف أهل الشام التي يقرءونها.

فنسب عبدالله بن عامر قراءته إلى أنها حروف أهل الشام في هذه الرواية التي رواها لي العباس بن الوليد، ولم يضفها إلى أحد منهم بعينه، ولعله أراد بقوله: إنها حروف أهل الشام أنه قد أخذ ذلك عن جماعة من قرائها، فقد كان أدرك منهم من الصحابة وقدماء السلف خلقا كثيراً، ولو كانت قراءته أخذها كما ذكر عراك بن خالد عن

يحي بن الحارث عنه عن المغيرة بن أبي شهاب عن عثمان بن عفان رضي الله عنه لم يكن ليترك بيان ذلك إن شاء الله تعالى مع جلالة قدر عثمان، ومكانه عند أهل الشام، ليُعَرِّفهم بذلك فضل حروفه على غيرها من حروف القراء»[1].

وقال أبو عمرو الداني في كتاب جامع البيان[2]: «وقد كان محمد بن جرير الطبري فيما أخبرنا الفارسي عن عبد الواحد بن عمر عنه يضعِّف اتصال قراءة ابن عامر ويُبْطِل مادتها من جهتين:

إحداهما: أن الناقل لاتصالها مجهول في نقلة الأخبار... في حملة القرآن وهو عراك بن خالد المقرئ، وأنه لم يرو عنه غير هشام بن عمار وحده.

والثانية: أن أحداً من الناس لم يَدَّعِ أن عثمان أقرأه القرآن، قال: ولو كان سبيله في الانتصاب؛ لأخذ القرآن على من قرأه عليه السبيل التي وصفها الراوي عن المغيرة، كان لا شك قد شارك المغيرة في القراءة عليه والحكاية عنه غيره من المسلمين؛ إما من دانيه وأهل الخصوص، وإما من الأباعد منه والأقاصي، فقد كان له من أقاربه وأدانيه من هو أمس به رحماً وأوجب حقاً من المغيرة؛ كأولاده وبني أعمامه ومواليه وعشيرته، ومن الأباعد من لا يُحصى عدده كثرة.

وفي عدم مدعي ذلك على عثمان ـ رضي الله عنه ـ الدليلُ الواضحُ على بُطُولِ قولِ من أضاف قراءة عبدالله بن عامر إلى المغيرة بن شهاب، ثم إلى أن أخذها المغيرة عن عثمان قراءة عليه» انتهى.

---

(١) نقلاً عن مقال للشيخ أحمد بن فارس السلوم في ملتقى أهل الحديث.
(٢) (مخطوط / لوحة ٢٨).

وهذا الموقف من الطبري من جهة علمية مقبول، أي: أنه لم يردَّ القراءة من باب الجهل أو الهوى، وإنما ردَّها لاعتبار علميٍّ مقبول من جهة البحث، لكن النتيجة التي توصَّل إليها غير صحيحة، ولم يقبلها العلماء الذين اعتبروا قراءة ابن عامر ورضوها، وقد تلقها الناس بالقبول.

فالذي استنكره الطبري من السند، وهو عراك بن خالد قد عرفه غيره ووثَّقه في النقل، ومن عرف حجة على من لم يعرف.

وعراك له رواية في الحديث، وقد ذكره المحدثون في تراجمهم، ومن أوسع تراجمه ما ذكره المزي في تهذيب الكمال، وقد ذكر من روى عنهم، وهم:

إبراهيم بن أبي عبلة، وإبراهيم بن وثيمة النصري، وأبوه خالد بن يزيد المري، وأبو أمية عبد الرحمن بن السندي مولى عمر بن عبد العزيز، وعبد الملك بن أبان، وعثمان بن عطاء الخرساني، ويحيى بن الحارث الذِّماري، وقرأ عليه القرآن.

ثمَّ ذكر من رووا عنه، وهم:

أبو الوليد أحمد بن عبد الرحمن بن بكار الدمشقي، وأبو الفضل الربيع بن ثعلب المقرئ، وقرأ عليه القرآن، وعبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان المقرئ، ومحمد بن ذكوان الدمشقي، ومحمد بن وهب بن عطية السلمي، ومروان بن محمد الطاطري، وموسى بن عامر المريّ، وهشام بن عمار، وقرأ عليه القرآن.

ونقل المزيُّ عن المقرئ أبي علي أحمد بن محمد بن أحمد الأصبهاني، قال: عراك بن خالد من المشهورين عند أهل الشام



بالقراءة والأخذ عن يحيى بن الحارث، وعن أبيه، وعن غيره بالضبط عنهم(١).

ومن كان هذا حاله في الآثار والقرآن، فقد ارتفعت عنه الجهالة التي حكم بها الطبري رحمه الله، فما كان بالنسبة له مجهولاً لا يُعرف، كان بالنسبة لغيره معروفاً موثَّقاً في نقل القراءة، والله أعلم.

وممن اعترض عليه وردَّ قوله أبو عمرو الداني فقد انتقده بعد سياقه لاحتجاج الطبري السابق، كما نبَّه الشاطبي إلى عدم الاغترار بنقد الطبري لقراءة ابن عامر.

ولا شكَّ عندنا اليوم أنَّ قراءة ابن عامر من القراءات المقبولة المتلقاة جيلاً بعد جيل بالرضا والقبول، وأنَّ قول الطبري ـ مع جلالته ـ غير مقبولٍ فيها، وإن كان بالنسبة له هو عنده وجه في عدم قبولها؛ لأنَّ سندها لم يتصل عنده.

ثُمَّ أعود فأقول: إنَّ أوَّل ما يجب على من زعم أنَّ ابن جرير أنكر قراءة متواترةً أن يُثبتَ تواترها عند ابن جرير أوَّلاً، ثمَّ يُسلَّم له تعبيره هذا.

أما أن يُحكَّم ابن جرير إلى مصطلح لم ينشأ إلا بعده، فإن هذا مما لا يخفى بطلانه علميّاً، وهذه مسألة تعود إلى معنى التواتر في القراءات، ومتى نشأ الحكم بتواتر السبعة أو العشرة.

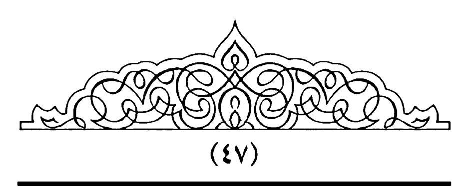
فتسبيع السبعة أو تعشير العشرة والحكم عليها أنها هي القراءات المتواترة، أو السبعة متواترة والثلاثة الأخرى مشهورة ـ على اختلافِ

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٥: ١٤٩).

لا أثر له في صحة قراءتهم ـ إنما جاء بعد ابن جرير، والحكم عليه بشيء جاء بعده ظاهر الفساد.

وأرجو ـ بعد هذا ـ أن يتضح الموقف الصحيح من الإمام الطبري في ردِّه للقراءات التي حكم العلماء بقبولها، وهو عدم الاعتداد بردِّه وإنكاره لها، لكن لا يقال إنه أنكر قراءة متواترةً، والله الموفق.



(٤٧)

قراءة حفص عن عاصم ليست من مرويات الطبري في القراءات(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فكنت قد طرحت في هذا الملتقى موضوعاً يتعلق بالقراءات عند ابن جرير، وخلصت فيه إلى أن ابن جرير لا يردُّ قراءةً متواترةً.

واليوم ظهر لي أن ابن جرير الطبري لم يكن عنده سند بقراءة حفص عن عاصم، وإني أستبيحكم أيها القراء الكرم عذراً في أن أذكر لكم قصة هذه الفائدة:

كنت يوم الثلاثاء الموافق (١٧/ ٩/ ١٤٢٤هـ) أكتب في تفسير (جزء تبارك) تفسيرَ قوله تعالى: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٦]، فقرأت في تفسير الطبري[1] ما نصُّه: «... والصواب من القول في ذلك عندنا أن لظى الخبر ونزاعة ابتداء فذلك رفع ولا يجوز النصب في القراءة

(*) نشر في ٢٠/ ٩/ ١٤٢٤.

(١) ط: دار هجر (٢٣: ٢١٦).

لإجماع قراء الأمصار على رفعها ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب وإن كان للنصب في العربية وجه».

فاستغربت قولَه هذا؛ لأنَّ قراءة حفص بنصب ﴿نَزَّاعَةً﴾، والطبري يقول: «ولا قارئ قرأ كذلك بالنصب، وإن كان للنصب في العربية وجه»، وعلقت عليه بأن كلامه يشير إلى أنه لم يكن عنده سندٌ بقراءة حفص عن عاصم.

ثمَّ رأيت من الغد الشيخ المقرئ محمد بن عوض زايد الحرباوي أستاذ القراءات في قسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، فعرضت عليه كلام الطبري، فاستغربه، فذكرت ما توقعته من كون سند حفص ليس من مرويات الطبري.

فقال لي: لو رجعت إلى كتابي (مفردات القراءات العشرة من طريق الشاطبية والدرة) إلى قراءة (معذرةً) بالنصب فإنها من مفردات حفص، ونظرت ماذا يقول فيها، فلما اطلعت على كتابه ـ وهو نفيس في هذا الباب ـ تتبعت كل مفردات حفص، وقرأت تعليقات الطبري عليها، فظهر لي بجلاءٍ ما توصلت إليه ـ وسيظهر لك ـ أيها القارئ الكريم ـ من خلال الأمثلة التي سأستعرضها لك إن شاء الله.

وأثناء بحثي في هذه المفردات وعرضها على تفسير الطبري اتصل بي الأخ الباحث حسين المطيري أستاذ القرآن بقسم الدراسات القرآنية بكلية المعلمين بالرياض، فعرضت عليه ما توصلت له، فطرب له واستحسنه، وذكر لي فائدة نفيسة تتعلق بطريقي عاصم، وهو أن طريق شعبة هو المقدم عند المتقدمين، ولعل هذا يشير إلى عدم ورود سند

حفص عند الطبري، وهذه الفائدة نصٌّ لابن مجاهد في كتاب السبعة[١]، قال فيه: «وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم؛ لأن أضبط من أخذ عن عاصم أبو بكر بن عياش ـ فيما يقال ـ لأنه تعلمها منه تعلماً خمساً خمساً.

وكان أهل الكوفة لا يأتمون في قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش، وكان أبو بكر لا يكاد يُمَكِّن من نفسه من أرادها منه، فقلَّتْ بالكوفة من أجل ذلك، وعَزَّ من يحسنها، وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزيات».

وإذا تأملت هذا النصَّ ظهر لك أن قراءة حفص عن عاصم في وقت الطبري (ت: ٣١٠) الذي كان في طبقة شيوخ ابن مجاهد (ت: ٣٢٤) لم يكن لها قبول كغيرها.

وبعد ذكري لك قصة هذه الفائدة أذكر لك أمثلة من تفسير الطبري تدلُّ على أنه لم يكن عنده سند حفص عن عاصم:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩].

قال الطبري: «واختلفت القراء في قراءة قوله: (لمهلكهم):

فقرأ ذلك عامة قراء الحجاز والعراق (لِمُهْلَكِهم) بضم الميم وفتح اللام، على توجيه ذلك إلى أنه مصدر من أهلكوا إهلاكا.

---

(١) (ص: ٧١).

وقرأه عاصم (لِمَهْلَكهم) بفتح الميم واللام على توجيهه إلى المصدر من هلكوا هلاكاً ومهلكاً.

وأولى القراءتين بالصواب عندي في ذلك قراءة من قرأه (لِمُهْلَكهم) بضم الميم وفتح اللام؛ لإجماع الحجة من القراء عليه، واستدلالاً بقوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ﴾؛ فأن يكون المصدر من ﴿أَهْلَكْنَا﴾ إذ كان قد تقدم قبله أولى»[1].

في هذا المثال ذكر قراءتين فقط: الأولى قراءة الجمهور، والثانية قراءة عاصم، وهي من طريق شعبة بن عياش.

ولم يذكر القراءة الثالثة، وهي قراءة حفص عن عاصم ﴿لِمَهْلِكِهِم﴾ بفتح الميم وكسر اللام.

ولو كانت عنده لما تركها، وقد ذكر قراءة عاصم بنصِّها.

المثال الثاني: قوله تعالى ﴿وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ تُسَٰقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا﴾ [مريم: ٢٥].

قال الطبري: «واختلف القرأة في قراءة قوله: (تساقط):

فقرأ ذلك عامة قرأة المدينة والبصرة والكوفة (تَسَّاقط) بالتاء من تساقط وتشديد السين بمعنى تتساقط عليك النخلة رطبا جنيا ثم تدغم إحدى التاءين في الأخرى فتشدد، وكأن الذين قرؤوا ذلك كذلك وجهوا معنى الكلام إلى: وهزي إليك بجذع النخلة تسَّاقط النخلة عليك رطباً جنياً.

---

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (١٥: ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

وقرأ ذلك بعض قراء الكوفة: (تَسَاقط) بالتاء وتخفيف السين، ووجهوا معنى الكلام إلى مثل ما وجَّهه إليه مشددوها غير أنهم خالفوهم في القراءة.

وروي عن البراء بن عازب أنه قرأ ذلك: (يَسَّاقط) بالياء.

حدثني بذلك أحمد بن يوسف، قال: ثنا القاسم، قال: ثنا يزيد، عن جرير بن حازم، عن أبي إسحاق، قال سمعت البراء بن عازب يقرؤه كذلك.

وكأنه وجه معنى الكلام إلى: وهزي إليك بجذع النخلة يتساقط عليك رطباً جنياً.

وروي عن أبي نهيك أنه كان يقرؤه (تُسقِط) بضم التاء وإسقاط الألف.

حدثنا بذلك ابن حميد قال ثنا يحيى بن واضح قال: ثنا عبد المؤمن قال: سمعت أبا نهيك يقرؤه كذلك. وكأنه وجه معنى الكلام إلى: تسقط النخلة عليك رطباً جنياً.

قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن هذه القراءات الثلاث؛ أعني:

(تَسَّاقط) بالتاء وتشديد السين، وبالتاء وتخفيف السين، وبالياء وتشديد السين= قراءات متقاربات المعاني قد قرأ بكل واحدة منهن قراء أهل معرفة بالقرآن فبأي ذلك قرأ القارئ فمصيب الصواب فيه...»[1].

---

(١) تفسير الطبري ط: دار هجر (١٥: ٥١٣ ـ ٥١٤).

وهذه القراءات ليس فيها ـ كما ترى ـ قراءة حفص عن عاصم (تُساقِط) بضم التاء وكسر القاف، ولو كانت عنده لذكرها، وهو كما رأيت ذكر قراءات شاذة، والله أعلم.

المثال الثالث: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ [القصص: ٣٢].

قال الطبري: «واختلفت القرأة في قراءة ذلك:

فقرأته عامة قرأة أهل الحجاز والبصرة (من الرَّهَبِ) بفتح الراء والهاء.

وقرأته عامة قرأة الكوفة (من الرُّهْب) بضم الراء وتسكين الهاء.

والقول في ذلك: أنهما قراءتان متفقتا المعنى، مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»[١].

ولم يذكر قراءة حفص بفتح الراء وتسكين الهاء (من الرَّهْبِ)، ولو كانت عنده لذكرها، والله أعلم.

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا۟﴾ [الأحزاب: ١٣].

قال الطبري: «والقرأة على فتح الميم من قوله: (لا مَقَامَ لكم) بمعنى لا موضع قيام لكم. وهي القراءة التي لا أستجيز القراءة بخلافها؛ لإجماع الحجة من القرأة عليها.

وذُكِرَ عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قرأ ذلك: (لا مُقَام لكم) بضم الميم يعني لا إقامة لكم»[٢].

---

(١) تفسير الطبري ط: دار هجر (١٨ ٢٤٦).

(٢) تفسير الطبري، ط: دار هجر (١٩: ٤٣).

ولم يورد أن هذه القراءة التي نسبها إلى أبي عبد الرحمن السلمي قرأ بها عاصم من طريق حفص، ولو كانت عنده لذكرها، ومن ثَمَّ، فإنه لا يصحُّ في مثل هذا المقام أن يقال: إن الطبري ردَّ قراءة حفص عن عاصم؛ لأنه لا يعلمها، والله أعلم.

المثال الخامس: قوله تعالى: ﴿أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧].

قال الطبري: «وقوله: (فأطلع إلى إله موسى) اختلف القرأة في قراءة قوله: (فأطلع):

فقرأت ذلك عامة قرأة الأمصار (فأطلعُ) بضم العين ردّاً على قوله: ﴿أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ﴾ وعطفا به عليه.

وذُكِر عن حميد الأعرج أنه قرأ (فأطلعَ) نصباً جوابا لِ(لعلِّي)، وقد ذكر الفراء أن بعض العرب أنشده:

علَّ صروف الدهر أو دُولاتها يدلننا اللمة من لَمَّاتِها

فتستريحَ النفس من زفراتها

فنصب فتستريحَ على أنها جواب لِلَعَلَّ

والقراءة التي لا أستجيز غيرها الرفعُ في ذلك؛ لإجماع الحجة من القراء عليه»[١].

وهذه القراءة التي نسبها إلى حميد، ولم يستجزها هي قراءة حفص عن عاصم، ولكنه لم يذكرها عنه؛ لأنها ليست عنده روايةً، وهذه

---

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (٢٠: ٣٢٦ ـ ٣٢٧).

كسابقتها، فلا يقال عن الطبري: ردَّ قراءة حفصٍ عن عاصم، وإنما يصح ذلك لو أنه نصَّ على هذا السند من الرواية ثمَّ ردَّه، والله أعلم.

وبعد هذه الأمثلة لعله يظهر لك جليّاً أن قراءة حفص عن عاصمٍ لم تكن من مرويات الطبري رحمه الله تعالى، لذا لا يُشنَّع عليه بردِّ القراءة التي انفرد بها حفص، بزعم أنها قراءة حفص عن عاصم، وأنها متواترة، فتأمل ذلك جيِّداً تسلم من عيبِ هذا الإمام بما ليس فيه.

وقبل أن أختم هذا البحث أذكر مسألة، ثمَّ مسرداً لانفرادات حفص لتراجع تعامل الطبري معها إن شئت.

أولاً: المسألة العلمية:

إذا ثبت أنَّ الطبري لم يُسند قراءة عاصم من طريق حفص، وليست هذه الرواية من مروياته في القراءة، فإنه لا يحسن رسم الكلمة التي انفرد بها حفص على ما يوافق قراءته؛ لأن الإمام الطبري لا يفسر القرآن برواية حفص عن عاصم، وسأذكر لك مثالاً يوضِّح وقوع اللبس على محقِّقي تفسير الطبري الفضلاء في دار هجر.

في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢].

قال الطبري: «... ﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ﴾؛ يقول: واختلاف ألوان أجسامكم.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾؛ يقول: إن في فعله ذلك كذلك لعبراً وأدلة لخلقه الذين يعقلون أنه لا يعييه إعادتهم لهيئتهم التي كانوا بها قبل مماتهم من بعد فنائهم.

وقد بينا معنى العالَمين فيما مضى قبل»[1].

لقد قرأ المحققون الفضلاء لفظ (العالَمين) بكسر اللام هكذا (العالِمين)، ثمَّ أعادوا إلى ما ذكر الطبري أنه مضى قبل، وذلك ـ كما ظنوا ـ (ص: ٤٠٧) من هذا الجزء، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وهذا لا يتناسب مع قراءته التي دلَّ عليها بتفسيره حيث قال: «لعبرة وأدلة لخلقه...» وهؤلاء هم العالَمون بفتح اللام، لا العالِمون بكسرها، والله أعلم.

ثانياً: مفردات حفص من كتاب مفردات القراء العشرة من طريق الشاطبية والدرة، للأستاذ محمد بن عوض زايد الحرباوي:

١ ـ هُزُوا، وجميع ما ورد مثله / بالواو بدلا من الهمزة، وضم الزاي.

٢ ـ يُرجعون [آل عمران: ٨٣]/ بياء الغيبة مضمومة.

٣ ـ يجمعون [آل عمران: ١٥٧]/ بياء الغيبة، والباقون بالتاء.

٤ ـ سوف يؤتيهم [النساء: ١٥٢]/ بالياء، والباقون بالنون.

٥ ـ استَحَقَّ [المائدة: ١٠٧]/ بفتح التاء والحاء، والباقون بضم التاء وكسر الحاء.

---

(١) تفسير الطبري، ط: دار هجر (١٨ : ٤٧٩).

٦ ـ تَلْقَفُ [الأعراف: ١١٧، طه: ٦٩، الشعراء: ٤٥]/ بسكون اللام مع تخفيف القاف.

٧ ـ معذرةً [الأعراف: ١٦٤]/ بنصب التاء، والباقون بالرفع.

٨ ـ مُوهِنُ كيد [الأنفال: ١٨]/ بسكون الواو مع تخفيف الهاء، وحذف التنوين وجرِّ الكيد.

٩ ـ معيَ عدوّاً [التوبة: ٨٣]/ فتح الياء، وأسكنها الباقون.

١٠ ـ متاعَ [يونس: ٢٣]/ بنصب العين، ورفعها الباقون.

١١ ـ ويوم يحشرهم [يونس: ٤٥]/ بياء الغيبة، والباقون بالنون.

١٢ ـ من كلٍ زوجين [هود: ٤٠]/ بتنوين (كلٍ) والباقون بترك التنوين.

١٤ ـ دأَباً [يوسف: ٤٧]/ بفتح همزة (دأَبا) والباقون بالسكون.

١٥ ـ نوحي إليهم [يوسف: ١٠٩] وفي النحل والأنبياء / بالنون مع كسر الحاء، والباقون بالياء مع كسر الحاء.

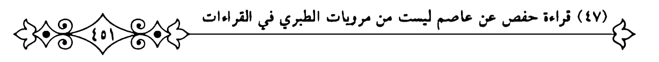
١٦ ـ ليَ عليكم [إبراهيم: ٢٢]/ فتح الياء من (ليَ)، والباقون بسكونها.

١٧ ـ ورجِلِك [الإسراء: ٦٤]/ بكسر الجيم، والباقون بسكون الجيم.

١٨ ـ لمَهلِكهم [الكهف: ٥٩]/ بفتح الميم وكسر اللام، وشعبة بفتح الميم واللام، والباقون بضم الميم وفتح اللام.

١٩ ـ تُسَاقِط [مريم: ٢٥]/ بضم التاء وتخفيف السين وكسر القاف.

٢٠ ـ إن، وهذان [طه: ٦٣]/ بسكون النون في إن. وهذان بالألف مع تخفيف النون.



٢١ ـ قال رب احكم [الأنبياء: ١١٢]/ إثبات الألف في قال، والباقون بحذف الألف على سبيل الأمر (قُل).

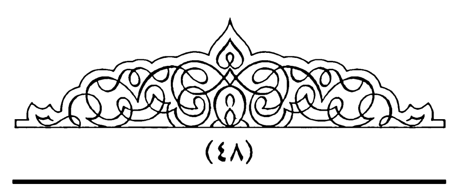
٢٢ ـ سواءً [الحج: ٢٥]/ بنصب الهمزة، والباقون برفعها.

٢٣ ـ والخامسةَ أن غضب [النور: ٩]/ بنصب التاء من (الخامسةَ)، والباقون بالرفع.

٢٤ ـ تستطيعون [الفرقان: ١٩]/ بتاء الخطاب، والباقون بياء الغيبة.

هذه بعض الانفرادات، وبعضها تركته لأنه ذُكر في النقول السابقة، وبعضها مما يتعلق بالأداء، وهو مما لا يعتني به الطبري.

ويظهر لي ـ وهو مما يحتاج إلى دراسة فاحصة ـ أن الطبري كوفي الأصول يعتمد على علمائهم، فاعتمد على الفراء في الإعراب، واعتمد على أبي عبيد في القراءة، والله أعلم.



(٤٨)

مفهوم النسخ عند ابن جرير الطبري(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن تفسير ابن جرير معين لا يكاد ينضب من الموضوعات القرآنية المتناثرة فيه، وهي بحاجة إلى تنقيب وكشف عن مكنوناتها.

ولقد حرصت على أن أطرح في هذا المقال مثالاً لذلك، غير أني قبل أن أبدأ به أذكر لك ـ أيها القارئ الكريم ـ ملحوظة لابدَّ منها عند من يريد النقل من ابن جرير، وهي حاجتك إلى النقل الطويل لكي تتضح المسألة كما طرحها هذا الإمام، وذلك مني اعتذار عما قد تجده من طول في النقل أثناء دراسة مسألة من المسائل التي طرحها الإمام رحمه الله تعالى.

وبعد هذه المقدمة أقول: لقد كان ابن جرير رحمه الله تعالى فقيهاً أصوليّاً، وقد كتب في أصول الأحكام كتاباً أسماه (البيان عن أصول الأحكام)، وقد نصَّ عليه في كتاب التفسير في غير ما موضع، ومنها قوله: «وقد دللنا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام».

(*) نشر في ٥/ ١١/ ١٤٢٤.

وقد كان إذا مرَّ بموضوع له علاقة بأصول الأحكام ـ كالنسخ مثلاً ـ أشار إلى أنه قد توسع فيه في كتابه هذا، وأعرض عن التفصيل في كتاب التفسير.

وإليك هذه المواضع أمثلة على ذلك:

١ ـ قال: «وغير جائز ادعاء خصوص في آية عام ظاهرها إلا بحجة يجب التسليم لها لما قد بينا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»[١].

٢ ـ وقال: «وأولى الأقوال بالصواب في قوله: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] أن يقال هو عام في كل ما قضاه الله وبرأه لأن ظاهر ذلك ظاهر عموم وغير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان لما قد بينا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام»[٢].

٣ ـ وقال: «... وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى ذكره قال: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، فأمر الرجال أن يمتعوهن وأمره فرض إلا أن يبين تعالى ذكره أنه عنى به الندب والإرشاد لما قد بينا في كتابنا المسمى بلطيف البيان عن أصول الأحكام لقوله ﴿وَلِلۡمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ﴾ [البقرة: ٢٤١]...»[٣].

ومن الموضوعات التي لم يمكنه إغفال جوانب منها في تفسيره موضوع النسخ؛ لكثرة وروده في تفسيرات السلف، فما المصطلح الذي

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٥٠٨).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٥١٠).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢: ٥٣٦).

سار عليه ابن جرير، وما أثر ذلك على تعليقاته على مصطلح السلف في النسخ.

أولاً: تعريف النسخ عند ابن جرير:

قال: «يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حراماً والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي، والحظر والإطلاق، والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ.

وأصل النسخ من نسخ الكتاب، وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخ الحكم إلى غيره، إنما هو تحويله ونقل عبارته عنه إلى غيره.

فإذا كان ذلك معنى نسخ الآية فسواء إذا نسخ حكمها فغير وبدل فرضها، ونقل فرض العباد عن اللازم كان لهم بها أوفر حظها، فترك أو محي أثرها، فعفي ونسي، إذ هي حينئذ في كلتا حالتيها منسوخة، والحكم الحادث المبدل به الحكم الأول والمنقول إليه فرض العباد هو الناسخ، يقال منه: نسخ الله آية كذا وكذا ينسخه نسخاً، والنسخة الاسم»[١].

وقال: «... وإنما قلنا ذلك أولاهما بالصواب لأن القائلين أن حكم هذه الآية منسوخ زعموا أنه نسخ بقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وقد دللنا في كتابنا كتاب البيان عن أصول الأحكام

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٤٧٥).

أن النسخ لا يكون نسخاً إلا ما كان نفياً لحكم غيره بكل معانيه حتى لا يجوز اجتماع الحكم بالأمرين جميعاً على صحته بوجه من الوجوه، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع»[(١)].

وقال: «النسخ لا يكون في حكم إلا ينفيه بآخر له ناف من كل وجوهه»[(٢)].

ثانياً: لا بدَّ للنسخ من دلالة تدلُّ عليه.

قال: «... لأن دعوى المدعي نسخ آية يحتمل أن تكون غير منسوخة بغير دلالة على صحة دعواه تحكم والتحكم لا يعجز عنه أحد»[(٣)].

وقال: «... فإذ كان قوله عز وجل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] محتملاً ما ذكرنا من الأوجه، لم يكن لأحد أن يزعم أنها ناسخة أو منسوخة إلا بحجة يجب التسليم لها؛ لأن الناسخ لا يكون إلا بمنسوخ، ولم تقم حجة يجب التسليم لها بأن قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ معني به: فأينما توجهوا وجوهكم في صلاتكم فثم قبلتكم...»[(٤)].

ثالثاً: النسخ في الأحكام أما الأخبار فلا تُنسخ:

قال الطبري: «... وذلك أن يحول الحلال حراماً، والحرام حلالاً، والمباح محظوراً، والمحظور مباحاً، ولا يكون ذلك إلا في الأمر

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٦: ٢٤٦).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣: ١٤٩).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢: ١٩٠).
(٤) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٥٠٥).

والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ»[١].

وقال: «... والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنما النسخ يكون في الأمر والنهي»[٢].

أثر عدم العمل بمفهوم النسخ الاصطلاحي عند الطبري:

المثال الأول:

قال الطبري: «وقد روي عن مقاتل بن حيان في ذلك ما حدثني محمد بن عبد الرحيم البرقي قال ثنا عمرو بن أبي سلمة قال سألت أبا معاذ الخرساني عن قول الله: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣]، فأخبرنا عن مقاتل بن حيان، قال: منسوخة، نسختها: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠].

ولا معنى لهذا القول؛ لأن قوله: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ [النبأ: ٢٣] خبر، والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنما النسخ يكون في الأمر والنهي»[٣].

ولو حُمِلَ كلام مقاتل بن حيان على مفهوم النسخ عند السلف ـ وهو مطلق الرفع لشيءٍ من معنى الآية أو حكمها، وهو أعم من المصطلح الذي ذكره الطبري ـ لما كان في الأمر إشكالٌ، ويكون مراد مقاتل أنَّ الآية الأخرى تبين أنهم إذا انتهوا من عذابٍ في هذه الأحقاب، فإنه

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١: ٤٧٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ١٢).
(٣) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٣٠: ١٢).

يزاد عليهم العذاب بعد ذلك، ويكون قول مقاتل من باب بيان المجمل، وبيان المجمل نوع من النسخ الذي يقع في الآية على مصطلح النسخ عند السلف.

المثال الثاني:

قال الطبري: «حدثنا أبو كريب قال ثنا عثمان بن سعيد قال ثنا خالد عن حسين بن قيس عن عكرمة عن بن عباس في قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، قال: نسختها: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النساء: ٤٦].

وهذا قول لا معنى له لأن نسخ الأحكام من قِبَلِ الله جل وعز لا من قبل العباد وقوله: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النساء: ٤٦] خبر من الله عن عباده المؤمنين وأنهم قالوه، لا نسخ منه»(١).

وهذا القول المذكور عن ابن عباس مشكلٌ يحتاج إلى بيانٍ، فأقول:

١ ـ إن النسخ الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما ليس النسخ الاصطلاحي عند ابن جرير، وذلك ظاهر بلا ريب.

٢ ـ أن مصطلح النسخ عند ابن عباس ـ وغيره من السلف ـ له ثلاثة أحوال:

الأول: أن يراد به نسخ حكمٍ شرعي بحكم شرعي آخر، كما هو النسخ الاصطلاحي عند المتأخرين.

الثاني: أن يكون المراد بالنسخ رفع جزء من حكم أو خبرٍ، ويكون ذلك بتخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو بيان مجمل، أو استثناءٍ.

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢: ٣٤٤).

أورد الطبري عن ابن جريج، قال: «قال الله تعالى ذكره: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٠٦]، ثم نسخ واستثنى فقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعۡدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل: ١١٠]»(١).

وهذا نص صريح واضح في ترادف النسخ والاستثناء عندهم، وقس عليه غيره من المصطلحات الأخرى.

الثالث: أن يُنسخ توهمُ معنى غير مراد بالآية(٢).

وذلك مثل ما رواه مسلم عن أبي هريرة، قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جثوا على الركب، وقالوا: يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها.

فقال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير.

فلما أقر بها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله في أثرها: ﴿ءَامَنَ

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٤: ١٨٣). وكذا رواه عن الحسن وعكرمة في الآية نفسها. وينظر عن ابن عباس (١٨: ١١٠).
(٢) ينظر: فتاوى شيخ الإسلام ١٣: ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

فلما فعلوا ذلك نسخها الله، فأنزل الله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]».

فعبارة أبي هريرة: (نسخها)، أي: نسخ المعنى المتوهم في الآية الأولى.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٤: ١٠٦): «... والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤]حق، والنسخ فيها هو رفع فَهْمِ من فَهِمَ من الآية ما لم تدل عليه، فمن فَهِمَ أن الله يكلف نفسا ما لا تسعه، فقد نسخ الله فهمه وظنَّه، ومن فَهِمَ منها أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ فهمه وظنه، فقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ردٌّ للأول.

وقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦] رد للثاني...».

وقال في الفتاوى (١٤: ٦٩): «وكثير من السلف يريد بلفظ النسخ رفع ما يُظن أن الآية دالة عليه».

وهذا المثال الوارد عن أبي هريرة يمكن أن يدخل في بيان المجمل، غير أنه يقع فيه فهم غير مراد فتأتي الآية الأخرى ببيان

المراد، فيرتفع المعنى الذي ألقي في نفوسهم، بخلاف المجمل الذي لا يبين المراد منه أولاً.

فإذا وقع فهم لها منه ثم جاء البيان بآية أخرى، فهو من القسم الثالث، وإن لم يقع فهم أوليٌّ، بل كان المعنى مشكلاً مطلقاً، ثم جاء البيان بآية أخرى فهو من قبيل المجمل.

والذي يدل على نسخ المعنى الذي يقع في الأفهام، قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢].

٣ ـ إذا تبينت أحوال النسخ عند السلف، فالذي يظهر لي أن ابن عباس قد أغرب في عبارته، وأن مراده أن يرفع توهم وقوع النكوص عن هذا الأمر المكروه، وعدم الرضا به من الصحابة الكرام، إذ قوله تعالى: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٥] فيه إشارة إلى وقوع امتثال الأمر، والآية فيها إلماح بغير ذلك في قوله ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ﴾ [البقرة: ٢١٦]، إذ قد يقع في الذهن احتمال عدم الرضا أو العمل، فأراد ابن عباس أن ينفي هذا الاحتمال، وأن يبين أن الصحابة كان أمرهم على الامتثال.

وهذا التخريج ـ مع غرابته ـ مطروح للمدارسة في فهم عبارة ابن عباس رضي الله عنه، وباب تخريج الأقوال أوسع من باب الاستدلال.

ويظهر من هذين المثالين أنَّ الإمام الطبري رحمه الله تعالى لم يكن يُعْمِلُ مصطلح السلف في النسخ، ولذا كان يعترض على مثل هذا المثال، وفي هذا فائدة علمية ذات خطر، وهي أن تعرف مصطلح كلِّ قوم، ولا تحمل كلامهم على مصطلح غيرهم، فتقع في الخطأ.

مسألة متممة لمبحث النسخ عند السلف:

يقع السؤال عن كيفية إدراك أن السلف أرادوا بلفظ النسخ غير النسخ الاصطلاحي؟

والجواب أن يقال:

إن كان النص الذي ورد عليه لفظ النسخ خبراً، فاحمله على مطلق الرفع لجزء من معنى الآية، ويمكن أن يصطلح عليه بالنسخ الجزئي.

ثم ابحث عن الأنسب له من تقسيمات المتأخرين، فقد يكون تقييد مطلق، وقد يكون بيان مجمل، وقد يكون تخصيص عامٍّ، وقد يكون استثناء من مستثنى منه.

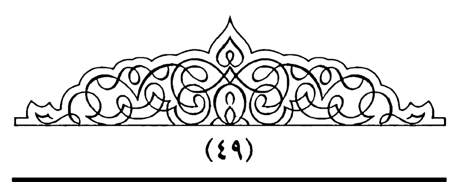
ولا يصح بحال أن يكون مرادهم بالنسخ هنا النسخ الكلي للمعنى؛ لأن هذا النسخ الكلي لا يأتي إلا في الأحكام.

وإن كان النص الذي ورد عليه لفظ النسخ حُكماً شرعياً، فإنه لا يُصار إلى الحكم بمراد الواحد منهم أنه أراد النسخ الكلي في اصطلاح المتأخرين إلا إذا دلت عبارته على ذلك، أما إذا كانت عبارةً مطلقة فالأولى حملها على المناسب لها من تقسيمات المتأخرين من تقييد مطلق، أو بيان مجمل، أو تخصيص عامٍّ، أو استثناء من مستثنى منه.

أما إذا كان النص مما ثبت فيه النسخ بلا إشكال، فالصحيح أن تُحمل عبارتهم على النسخ الاصطلاحي الكلي، والله أعلم.

ومن حرَّر النسخ على هذا السبيل بان له أنَّ النسخ الاصطلاحي الكلي لم يكن كثيراً عند السلف، خلافاً لما توهمه بعض المعاصرين من كثرته عنهم، وراح يردُّ أقوالهم، ويخطِّئ أفهامهم.

والسبيل في التعامل مع أقوال السلف أن تبحث العلل والأسباب الموجبة لهم بهذا القول أو ذاك، وعدم الردِّ لها إلا بعد أن تنفذ السبل في قبول رأيهم أو توجيهه، ذلك أنَّ هؤلاء أعلم منا بكتاب الله، وأتقى منا لله، فلا يُشنَّع عليهم بسبب أقوالٍ لم نفهم نحن مرادهم بها، ولا أدركنا فقههم فيها، والاعتذار لهم في أقوالهم، وتخريجها على المخرج الحسن هو السبيل الأمثل الأقوم، والله الموفق.



(٤٩)

نظرة في طبعة دار هجر لتفسير الطبري[*]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن ولاه، أما بعد، فقد طلب مني الإخوة الكرام في موقع ثمرات المطابع أن أكتب لهم ما رأيت في تحقيق الإخوة الأفاضل في دار هجر لكتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، فاستعنت بالله، وكتبت ما يأتي:

أولاً: مميزات هذه الطبعة:

١ ـ الاعتماد على نسخة فريدة لم تَعتمِد عليها الطبعات السابقة، وتدارك كثير من السقط الموجود في المطبوع.

لقد كنت أترقب صدور هذه الطبعة بفارغ الصبر، لما سمعت من وجود نسخة لم يسبق أن وقف عليها من حقق الطبعات السابقة، وكنت أرجو أن تحلَّ بعض الإشكالات التي كنت أرى أنها بسبب سقط في العبارة، وقد كان ذلك، إذ ظهر في هذه الطبعة أن كثيراً مما وقع الإشكال فيه كان بسبب السقط في النسخة المطبوعة، ومن ذلك على سبيل المثال (٢٧: ٤٧ من طبعة الحلبي) ووازنها بطبعة دار هجر

(*) نشر في ٢/ ٣/ ١٤٢٤.

(٢٢ : ٢٠)، ومثال آخر (٢٧ : ٥٩ من طبعة الحلبي) ووازنها بطبعة دار هجر (٢٢ : ٥٠).

٢ ـ وضع أجزاء وصفحات طبعة البابي الحلبي ـ وهي الأكثر تداولاً بين الناس ـ على الحاشية اليمنى أو اليسرى من الصفحة، وفي ذلك الصنع فائدة لمن يريد أن يوازن بين التحقيقين، أو تكون عنده النسخة القديمة فيعرف مقابلها من التحقيق الجديد.

وهذا العمل يُحبَّذُ أن يجعل في كل تحقيق جديد لكتاب سارت طبعة من طبعاته بين الناس، لتكون الفائدة منه أعمُّ، ولا يفقد طالب العلم ما كان له من تعليقات على الطبعة القديمة.

٣ ـ وضع السور والآيات المفسَّرة في المجلد على كعب المجلد، وهذا يسهِّل الرجوع إلى الموضع الذي يريده الباحث.

٤ ـ ذكر فروق النُّسخ، وذلك يجعل للقارئ فرصة التخيُّر والاجتهاد، فيما لو رأى أن ما اختاره المحققون ليس مما يحالفه الصواب.

٥ ـ تخريج الأحاديث، وبعض الآثار، وهو مع وجازته يفيد في عملية البحث العلمي، ويقرِّب المعلومة لمن يريد أن يتوسع في التخريج.

٦ ـ شرح المفردات الغريبة التي تحتاج إلى شرح.

٧ ـ تخريج القراءات تخريجاً موجزاً.

ومن حيث العموم فالحواشي لم تكن مثقلة بما لا يفيد، وهذا من محاسن التحقيق من هذه الجهة.

وأحب أن أختم هذه المميزات بشكر الشيخ الفاضل معالي الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي على جهوده المشهودة في خدمة كتب التراث، وما قام به من إخراج لكتب كبار، وتيسير توزيعها على طلبة العلم وذلك جهد يشكر له ويذكر، وياحبذا لو وُجِدَ مثله ممن يقومون بخدمة التراث وإخراجه على هذا السبيل.

ثم أقول: إن توجيه ملحوظات على هذا العمل العظيم لا تغمطه حقه، ولا تنقص من قدره، بل يكفيه ما فيه من المميزات، لكن لكل رأي خاصٌ في إخراج الكتاب، وإني إذ أقدِّم رؤيتي المتواضعة ـ التي أرجو أن تكون رؤية موفقة ـ أتمنى أن يُستفاد منه علمياً.

ثانياً: لما كان كل جهد بشري عرضة للاختلاف في طريقة إخراجه، فإني رأيت بعض الملحوظات التي كان يحسن بهذه النسخة أن تتولاها، خصوصاً أن المتوقع بعد صدورها أن لا يكون بعدها تحقيق لهذا الكتاب.

ومن هذه الملحوظات:

١ ـ عدم الاستفادة من تعليقات آل شاكر، مع ما فيها من ثروة علمية لا تخفى على من قرأ في طبعة محمود شاكر رحمه الله، إذ كان له عناية فائقة بالتحقيق والتعليق على كتب التراث، وله في ذلك منهج نفيس لا يخفى على من يقرأ في تراثه.

ومن الملاحظ أن المحققين استفادوا كثيراً من تحقيقه، وإن لم يشيروا إليه، ويظهر هذا جليّاً بموازنة عمل المحققين بين القسم الذي حققه محمود شاكر والقسم الذي لم يحققه.

٢ ـ عدم بيان المصطلحات النحوية التي يستعملها الطبري، وقد كان بيان هذه المصطلحات مما اعتنى به محمود شاكر رحمه الله، وكم كنت أتمنى لو وجِدَ هذا التعريف بالمصطلحات ليكون قارئُ التفسير على علمٍ بها، خصوصاً وأن الطبري يتبع مصطلحات النحو الكوفي، وهي مخالفة للمصطلحات الدارجة اليوم.

٣ ـ عدم الاستفادة من تحقيق الدكتورة هدى قراعة لكتاب معاني القرآن للأخفش، وتظهر فائدة عملها في هذا الكتاب في إرجاعها لنقول الطبري من معاني القرآن للأخفش، وتحديدها بالصفحات، كما قامت في الفهارس بوضع فهرس خاصٍّ بهذه النقول.

كما أنه لم يتابع في نقوله النحوية واللغوية بما عند الفراء في معانيه، وقد استفاد الطبري من كتاب الفراء كثيراً، بل يظهر أنه عمدة عنده.

هذا، وقد ظهر لي من خلال الموازنة أن الطبري ينقل من معاني القرآن للفراء، وقد ينص عليه أحياناً، كما قد تتبعه محمود شاكر في المواطن التي حققها.

وينقل كذلك من مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكذلك تتبعها محمود شاكر في المواطن التي حققها.

وينقل من الأخفش، وهو ما تكفلت به الدكتورة هدى قراعة، وجعلت له جدولاً في فهارس معاني القرآن.

وإذا نقل عنهم قلَّ أن ينص على أسمائهم، بل ينسبه إلى أهل العربية أو اللغة أو النحو من البصرة أو الكوفة.

وهناك نصوص لم أعثر عليها في هذه الكتب الثلاثة، ولعلها للكسائي أو قطرب أو غيرهما، والله أعلم.

وتظهر فائدة إرجاع هذه النقول إلى أصولها أنَّ الطبري قد يحكيها أحياناً بالمعنى، فتستغلق العبارة، فإذا عاد القارئ إلى الأصل الذي نقلها منه الطبري اتضحت عبارته.

٤ ـ عدم ترقيم الآثار.

٥ ـ عدم القيام بالفهارس التي هي أهمُّ من الفهارس الموجودة في التحقيق، ومن هذه الفهارس المهمة:

فهرس اللغة، فهرس الغريب، فهرس أساليب العرب، فهرس مصطلحات الطبري، فهرس قواعد الترجيح، فهرس الفوائد العلمية.

٦ ـ كان من المحبذ لو أدرجت استدراكات ابن عطية وابن كثير على الطبري، فهما ممن كان لهما عناية بكتابه، ولهما عليه استدراكات علمية مفيدة.

٧ ـ ومن المحبذ لو وضعت النسخ التي اعتمدت في التحقيق في جدول يذكر فيه اسم النسخة والمواضع التي تحتويها النسخ.

٨ ـ صِغَرُ الهوامش الجانبية، مع أن القارئ لا يخلو من حاجته للتعليق على هذا الكتاب، فلو كانت الحواشي أوسع لاستفيد منها في التعليق.

٩ ـ كان يمكن أن يستعاض عن هذا الحجم الكبير، ويمكن أيضاً أن تُدخل تعليقات آل شاكر المهمة، واستدراكات ابن عطية وابن كثير لو كان إخراج الكتاب فنيّاً على غير هذه الصورة، ومن المعلوم أن

الأمور الطباعية قد تطورت، حتى لقد ظهر تفسير ابن عطية وابن الجوزي وابن كثير وغيرها في مجلد واحد.

وليس المراد أن يكون إخراجه مضغوطاً مثل هذه الكتب، لكن المراد أن تحقيق ذلك ممكن، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك أن تقوم بالموازنة بين طبعة دار الغرب لمعجم الأدباء الذي يتألف من سبع مجلدات، سابعها فهارس، مع الطبعة القديمة التي كانت في عشرين جزءاً، وهي بلا فهارس علمية.

وطبعة دار الغرب أجمل وأرقى من تلك، فهلا كانت طبعة تفسير الطبري بمثل هذا المقاس، واستفيد من الحواشي النافعة التي تضاف إليها.

١٠ ـ من المصادر التي اعتمدت في هذه الطبعة كتاب التبيان للطوسي، وقد جاء ذكره في المراجع (٢٦: ١٣٣٦) كالآتي: التبيان في تفسير القرآن (شيعي) لشيخ الطائفة الطوسي.

والملحوظة أن الإحالات عليه ترد في مرويات عن السلف كمرويات مجاهد وقتادة وغيرهما، ولا أدري ما القيمة العلمية في كون الطوسي ذكر هذه المرويات، وهي موجودة عند الطبري بالإسناد!

ينظر ـ على سبيل المثال ـ بعض الإحالات إليه في المجلد (٢٢) الصفحات (١١، ٥٤، ١٣٣، ١٥٢، ١٦٥، ١٦٦) وغيرها كثير.

وهذا الكتاب ليس من كتب التفسير المعتمدة عند أهل السنة حتى يُذكر، والإرجاع إليه في قضية لا تخصه بحيث يقال إنها لا توجد إلا فيه، وحبذا لو ألغيت هذه الترجيعات.

١١ ـ لقد شارك في هذا العمل مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، وهذا يعني أن الذي قام بالعمل فريق، وفي مثل هذا النوع من العمل يفضَّل ذكر الفريق الذي شارك، ويبين ما قام به كل واحد من أعضائه، وهذا أولى من عدم ذكرهم مع ما لهم من جهد، كما أنَّ فيه توكيداً وإقناعاً للقارئ خصوصاً إذا عرفت تخصصات هؤلاء العاملين.

ومن باب الفائدة فإني أذكر كتاباً سار على هذا الأسلوب، وشدَّ ما أعجبني بحسن إخراجه، وببيان ما قام به كل واحد من فريق العمل، وهو كتاب العود الهندي عن أمالي في ديوان الكندي، لعبد الرحمن بن عبيد الله السقاف.

وقد ذُكِرَ في صفحة مستقلة أعضاء العمل، ومهمة كل واحدٍ منهم، ولقد كان إخراجه بديعاً يناسب ما في هذا التأليف من الإبداع والحُسن. وكم أتمنى أن يحرص ناشرو الكتب الإسلامية على حسن الإخراج للكتب، فكم من كتاب يعينك على القراءة بحسن إخراجه.

١٢ ـ كم كنت أود لو كانت المقدمة للكتاب تتناسب مع جلالة مؤلفه وعظمة تأليفه، وأن يستخرج منهجه من خلال ما قام به المحققون؛ إذ الكلام عن منهجه جاء وصفياً خالياً من الأمثلة مع تيسرها لمن قام بتحقيقه، وبقي معه مدة من الزمن.

ولقد وقع في الحديث عن منهجه بعض الأخطاء أحببت أن أذكر أهمها، فمنها:

ـ جاء في ص ٥٠: «فالترجيح بالروايات هو أقوى مرجحات الطبري لما يختاره من المعاني التي يستنبطها».

أقول: لم يكن هذا هو المنهج العام الذي سار عليه الطبري، بل كان يرجح بعض الروايات التي فيها ضعف، فهو ينظر إلى المعنى أكثر من نظره للإسناد أو لطبقة المفسر، إلا في حالات قليلة، وهذا ظاهر من منهجه.

ـ وجاء في الصفحة نفسها: «وكان الأولى به أن يتحرى نقد الأسانيد؛ خاصة أنه ساق كثيراً من الإسرائيليات، ولعل دافعه إلى ذلك أنه ساق السند بتمامه، ومن أسند لك فقد حمَّلك أمانة البحث عن رجال الإسناد، وبالتالي فقد أخلى عهدته...».

على هذا الكلام ملحوظتان:

الأولى: أن اشتراط التحري في أسانيد التفسير ليس هو المنهج الذي قام عليه منهج المحدثين الذين فرقوا بين أحاديث الحلال والحرام والمرفوعات وغيرها، بل لقد نصوا على قبول الروايات التفسيرية على ما فيها من ضعف، وعمل المحدثين والمفسرين على هذا، والطبري مثال لذلك، لذا لا تجد عنده نقد أسانيد مرويات التفسير إلا نادراً، لأن هذه الروايات مما تلقاه العلماء بالقبول، وعملوا بها في فهم كلام الله، ولا يُعترض عليها إلا في حالة وقوع نكارة تدعو إلى تحري الإسناد.

ومن أقوال أئمة الحديث في ذلك ما ذكره البيهقي في مقدمة كتابه العظيم (دلائل النبوة):

قال عبد الرحمن بن مهدي: «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل

الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال. وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال»[1].

قال يحيى بن سعيد القطان: «تساهلوا في التفسير عن قومٍ لا يوثِّقونهم في الحديث، ثمَّ ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: هؤلاء يُحمد حديثهم (كذا، ولعل الصواب: لا يحمد)، ويُكتب التفسير عنهم»[2].

قال البيهقي: «وإنما تساهلوا في أخذ التفسير عنهم لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط»[3].

وقال البيهقيُّ (ت:٤٥٨): «... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين.

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول.

---

(١) دلائل النبوة (١/ ٤٣).
(٢) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٥ ـ ٣٧).
(٣) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكّام. وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ»[١].

وإذا عُرِفَ هذا، فإن ما ذُكر من الكلام على الأسانيد الدائرة الضعيفة (ص: ١٨٧) مع أنه عن بعض الأسانيد، فإنه لا فائدة فيه من جهة العمل التفسيري؛ لأن هذه الأسانيد التي حكم عليها بالضعف مما اشتهر أخْذُ المفسرين به، وقد سبق بيان أن منهج المحدثين قبول هذه الروايات في التفسير، والله أعلم.

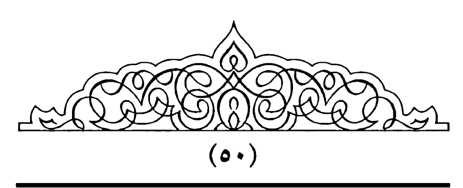
الثانية: أن الطبري لم يَسِرْ على قاعدة من أسند فقد حمَّلك البحث عن الإسناد، والدليل على ذلك ما سبق من أنه اعتمد على هذه الروايات في بيان كلام الله، ولم ينتقدها، ولو كان إنما ذكرها فقط لجاز أن يقال بهذا، مع أني أرى أنه لا يقال به إلا بنص صريح من المؤلف أنه أراد هذه القاعدة في منهجه، وذلك ما لا تجده عند ابن جرير لا نصّاً ولا استقراءً، بل منهجه مخالف لها، والله أعلم.

وهناك بعض الملحوظات في الكلام على منهج الطبري في الإسرائيليات والقراءات، أتركها لضيق المقام.

وأخيراً أقول: إن هذا الكتاب كتابٌ للأمة، وأرى أن المشاركة في تحسينه بأي صورة من الواجبات، وأرجو أن يكون هذا التحقيق الذي خرج له هو التحقيق الإمام الذي ليس له ما بعده، وما ذكرته فمن باب النصح والحرص على هذا الكتاب العظيم، وما توفيقي إلا بالله.

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٣ ـ ٣٤).



(٥٠)

التفسير الكبير للفخر الرازي المسمى (مفاتيح الغيب)(*)

التفسير الكبير للفخر الرازي من أوسع كتب التفسير، وقد حشاه مؤلفه بمباحث كثيرة جداً تخرج به عن التفسير، حتى قيل فيه: فيه كل شيء إلا التفسير، وهذا من باب المبالغة لكثرة ما فيه من المباحث التي هي خارجة عن صلب التفسير، بل قد تكون ليست من علوم الشريعة.

والكتاب يُعدُّ من مراجع التفسير الكبيرة، وفيه فوائد كثيرة، ومسائل علمية نادرة، لكن لا يصلح أن يقرأ فيه إلا من كان عارفاً بعلم الاعتقاد، وضابطاً لعلم التفسير ليعرف كيف يستفيد منه.

وقد استفاد الرازي من كتب التفسير التي قبله، خصوصاً كتب المعتزلة، وقد يذكرها لينقدها، لكنه كما قيل: يورد الشبهة نقداً، ويردها نسيئة. فهو قويٌّ في عرض الشبه، ضعيف في ردِّها.

ومن أعلام المعتزلة الذين نقل عنهم: قطرب (ت: ٢٠٦)، وأبو بكر الأصم، والجبائي (ت: ٣٠٣)، والكعبي (ت: ٣١٩)، وأبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني (ت: ٣٢٢)، والزمخشري (ت: ٥٣٨).

(*) نشر في ١٩/ ٣/ ١٤٢٤.

وقد جعل العقل حجة عنده، فتراه يقدمه على النقل بدعوى التعارض بينهما، بل تراه يستخدمه في مجالات لا يُقبلُ فيها نقد العقل، كبعض الأحاديث الصحيحة الواردة في حق بعض الأنبياء، فهو يفندها من جهة العقل فحسب.

وقد استفاد في الوجوه البلاغية من تفسير الزمخشري على وجه الخصوص، لذا تراه يشقِّق سطراً مضغوطاً بالمعلومات عند الزمخشري فيجعله في مسائل يبسط فيها البحث.

ومما ظهر في كتابه غير الأمور العقلية والفلسفية وبحوث العلوم التجريبية ما يأتي:

١ ـ الاعتناء بعلم المناسبات.

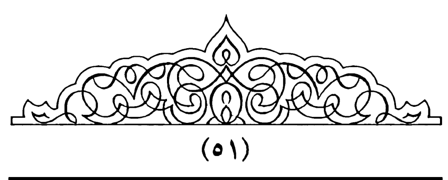
٢ ـ الاستنباط في جميع المجالات.

٣ ـ ذكر الملح واللطائف التفسيرية.

٤ ـ العناية بجانب البلاغة القرآنية.

وهذا الكتاب من الكتب التي تحتاج إلى الاختصار الذي يقرِّبها للقارئ، ويبعد ما فيها من الاستطرادات العلمية التي لا تفيد جمهور القراء، والتي قد تكون مخالفة للاعتقاد.

والله الموفق.



(٥١)

الفرق بين المتقدمين والمتأخرين في التفسير(*)

قال السائل: هل ترون تبايناً منهجياً بين المتقدِّمين والمتأخرين والمعاصرين في تفسير القرآن الكريم؟

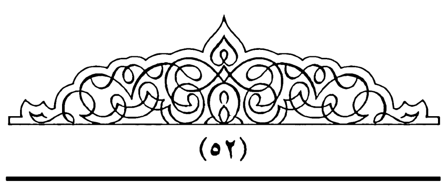
الجواب: لست أعرف المراد بالمتقدمين والمتأخرين، لكن إن كان المراد بالمتقدمين السلف، وبالمتأخرين من جاء بعدهم، فلا شكَّ أن من اطلع على تفاسيرهم، فإنه سيجد فرقاً واضحاً بين معلومات التفسير بين الفريقين، كما سيجد فرقاً بينهم في طريقة كتابة التفسير، ومنهجهم فيه، وقد أشرتُ إلى شيء من ذلك في مبحث مفهوم التفسير من كتاب (مفهوم التفسير والتأويل...).

أما المعاصرون فلا يمكن أن ينفكوا عن ما كتبه من كان قبلهم، وإن كانت قد حدثت طرائق جديدة في التفسير، كالذي يسمى بالتفسير الموضوعي، والله أعلم.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.



موضوعات متنوعة



(٥٢)

الحال مع القرآن في رمضان(*)

الحمد لله القائل في كتابه: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. والقائل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ [الدخان: ٣-٥]. والقائل: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١].

والصلاة والسلام على رسوله الكريم الذي خصَّه الله بوحيه، وأنْزل عليه خير كتبه، القائل: «خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه»، ثمَّ أُتمِّم الصلاة على آل البيت الأطهار، وعلى أصحابه البررة الأخيار، ثمَّ على التابعين لهم ما تعاقب الليل والنهار، أما بعد:

فلقد خصَّ الله هذا الشهر الكريم بخصائص؛ منها: أنه أفضل شهور السنة، وفيه ليلة القدر، وفيه نزل القرآن.

(*) نشر في ١٤٢٤/٩/٢.

ونزول القرآن بنوعيه الجملي والابتدائي كان في ليلة القدر.

أما الجملي فقد أخبر عنه ابن عباس (ت: ٦٨) رضي الله عنهما بقوله: «أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر في رمضان إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يُحدِث في الأرض شيئاً أنزل منه، حتى جمعه»(١). وهذا القول ثابت عن ابن عباس، وله روايات متعددة.

وأما ابتداء النُّزول، فقد نُسِب للشعبي (ت: ١٠٣)، وهو الذي يدل عليه ظاهر القرآن في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان: ٣].

وهداية الناس وبيان الهدى لهم، ونذارتهم إنما هي في القرآن النازل على محمد ﷺ.

وليس يمتنع أن يُراد المعنيان معاً في هذه الآيات، فتكون دالَّة على النُّزولين؛ إذ ليس بينهما تعارض ولا تناقض، والقولان إذا صحَّا في تفسير الآية، والآية تحتملهما، ولم يكن بينهما تعارض، فإنه يجوز حمل الآية عليها كما قرَّره العلماء.

وعلى كل حال فإن التلازم بين القرآن وشهر رمضان ظاهر في هذه الآيات، فَشَرُفَ الشهر بنُزول القرآن فيه، لذا صار يُسمى: شهر القرآن.

---

(١) انظر: جامع البيان: (٣: ١٩٠).

أحوال الناس في قراءة القرآن:

يقع سؤال بعض الناس عن أيهما أفضل، قراءة القرآن بتدبر، أو قراءته على وجه الحدر، والاستزادة من كثرة ختمه إدراكاً لأجر القراءة؟

وهاتان العبادتان غير متناقضتين ولا متشاحَّتين في الوقت حتى يُطلب السؤال عن الأفضل، والأمر في هذا يرجع إلى حال القراء، وهم أصناف:

ـ **الصنف الأول**: العامة الذين لا يستطيعون التدبر، بل قد لا يفهمون جملة كبيرة من آياته، وهؤلاء لاشكَّ أن الأفضل في حقِّهم كثرة القراءة.

وهذا النوع من القراءة مطلوب لذاته لتكثير الحسنات في القراءة على ما جاء في الأثر: «لا أقول ﴿أَلَمٓ﴾ حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

ـ **الصنف الثاني**: العلماء وطلبة العلم، وهؤلاء لهم طريقان في القرآن:

الأول: كطريقة العامة؛ طلباً لتكثير الحسنات بكثرة القراءة والخَتْمَاتِ.

الثاني: قراءته قصد مدارسة معانيه والتَّدبر والاستنباط منه، وكلٌّ بحسب تخصصه سيبرز له من الاستنباط ما لا يبرز للآخَر، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

وأعود فأقول: إنَّ هذين النوعين من القراءة مما يدخل تحت تنوع

الأعمال في الشريعة، وهما مطلوبان معاً، وليس بينهما مناقضة فيُطلب الأفضل، بل كلٌّ نوعٍ له وقته، وهو مرتبط بحال صاحبه فيه.

ولا شكَّ أنَّ الفهم أكمل من عدم الفهم، لذا شبَّه بعض العلماء من قرأ سورة من القرآن بتدبر كان كمن قدَّم جوهرة، ومن قرأ كل القرآن بغير تدبر كان كمن قدَّم دراهم كثيرة، وهي لا تصلُ إلى حدِّ ما قدَّمه الأول.

ومما يحسن التنبيه على أمور تتعلق بتلاوة القرآن في رمضان:

الأمر الأول:

أن يتعرف المرء على نفسه، فليس الناس ذوي حال واحدة في العبادة، لكن من الخسارة أن يمرَّ على المسلم رمضان ولم يختم فيه القرآن، وتلك سُنَّةٌ سنَّها جبريل عليه السلام في مراجعة القرآن في رمضان مع رسول الله ﷺ، وهي سنة ماضية عند المسلمين منذ عصر الرسول ﷺ.

والملاحظ أنَّ كثيراً من الناس ينشطون في أول الشهر في أعمال الخير، ومنها تلاوة القرآن، لكن سرعان ما يفترون بعد أيام منه، وترى فيهم الكسل عن هذه الأعمال بادياً.

ولأجل هذا فمن اعتاد من نفسه هذا الأسلوب فإن الأَولى له أن يرتِّب قراءته، ويخصِّص لكل يومٍ جزءاً، فإنه بهذا سيختم القرآن مرَّة في هذا الشهر، ولو استمرَّ على هذا الأسلوب في كل شهور السنة لاستطاع ذلك، والأمر يرجع إلى العزيمة والإصرار.

ولو أنَّ المسلم خصَّص لكل وقت من أوقات الصلوات الخمس أربع صفحاتٍ، فإنه سيقرأ في اليوم عشرين صفحة، وهذا ما يعادلُ جزءاً كاملاً في المصاحف الموجَّهه المكتوبة في خمسة عشر سطراً في الصفحة؛ كمصحف المدينة النبوية.

وبهذه الطريقة يكون مداوماً على عملٍ من أعمال الخير غير منقطع عنه، و«أحبُّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قَلَّ» كما قال ﷺ(١).

الأمر الثاني:

يحسن بمن يقرأ القرآن عموماً، وبمن يقرأه في رمضان على وجه الخصوص أن يكون معه تفسير مختصرٌ يقرأ فيه ليعلم معاني ما يقرأ، وذلك أدعى إلى تذوُّق القراءة والإحساس بطعم قراءة القرآن، وليس من يدرك المعاني ويعلمها كمن لا يدركها.

ومع أهمية هذا الأمر، فإنك ترى كثيراً من قارئي القرآن يغفل عنه، ولو خَصَّصَ القارئُ لنفسه كتابَ تفسيرٍ مختصرٍ يرجع إليه على الدوام لأدرك كثيراً من معاني القرآن.

ولقد عُني المسلمون في هذا العصر بتأليف بعض التفاسير المختصرة، تجد ذلك في بعض بلدان المسلمين، ومنها بلاد الحرمين التي أصدرت وزارتها للشؤون الإسلامية كتاب (التفسير الميسر) وهو اسم على مسمى، وهذا التفسير مع أنَّ الغرض منه الإفادة في الترجمة، إلا أنه نافع لعامة من يريد أن يعرف المعنى الجملي للآيات، ولا يعرف فضل الجهد الذي بُذِل فيه، والقيمة العلمية التي يحتويها إلا من مارس التعامل مع اختلاف المفسرين.

والمقصود أن يحرص المسلم على أن يكون له تفسير من هذه المختصرات يقرأ فيه ويداوم عليه كما يقرأ القرآن ليجتمع له في قراءته الأداء وفهم المعنى.

---

(١) رواه البخاري: (٦٤٦٤).

الأمر الثالث:

في حال قراءة القرآن تظهر ـ على وجه الخصوص عند طلاب العلم ـ بعض الفوائد أو بعض المشكلات، ولابدَّ من التقييد لهذه الفوائد أو المشكلات؛ لئلا تضيع.

إن هذا القرآن لا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الردِّ، وبما أنه قرآن كريم مجيد (أي: ذا شرف في مبناه ومعناه، وذا سعة وفضل في مبناه ومعناه)، فإن ما يتعلق به من المعاني والاستنباطات كذلك، فهي معانٍ واستنباطات شريفة لشرف ذلك الكتاب، وكثيرة متسعة لا يحدُّها حدٌّ لمجد ذلك الكتاب.

ولما كان هذا حاله، فَلَكَ أن تتصور: كم من الفوائد التي ستكون بين يدي طلاب العلم لو أن كل عالمٍ كتب ما يتحصَّل له من التدبر أو المشكلات أثناء قراءته لكتاب الله تعالى!

الأمر الرابع:

إن القراءة بالليل من أنفع العبادات، وكم من عبادة لا تخرج لذتها للعابدين إلا في وقت الظلمة، لذا كان أهم أوقات اليوم الثلث الأخير من الليل، لقول الرسول ﷺ: «إذا كان ثلث الليل الآخر ينْزل ربنا إلى سماء الدنيا فيقول: هل من سائل فأعطية؟ هل من مستغفر فأغفر له؟...»[(١)].

وكثيراً ما نغفل عن عبادة الليل خصوصاً في رمضان ـ مع ما يحصل منا من السهر ـ وتلك غفلة كبيرة لمن حُرِم لذة عبادة الليل.

---

(١) رواه أحمد: (١٦٧٤٥)، وابن خزيمة في "التوحيد" (ص١٣٣)، والنسائي في "الكبرى" (١٠٣٢١).

فَشَمِّرْ عن ساعد الجِدِّ، وأدركْ فقد سبق المشمرون قبلك، ولا تكن في هذه الأمور ذيلاً بل كن رأساً، والله يوفقني وإياك لما يحب ويرضى.

ولو رتَّب المسلم لنفسه برنامج قراءة للقرآن كل ليلة؛ لارتبط بعبودية لله، ولم يكن في لَيلِهِ من الغافلين، لا جعلني الله وإياك منهم.

ومما قد يغيب عن أذهاننا في أيامنا هذه: أيامِ الإضاءةِ الليلية التي قلبت الليل إلى نهار، فانقلبت بذلك فطرة الله التي فطر الناس عليها بجعله الليل لهم سباتاً يرتاحون فيه، أقول: إنه قد يغيب عنا لذة العبادة في الظلمة، لذا لو جرَّب المسلم قراءة القرآن من حفظِه أو الصلاة النافلة الليلية بلا إضاءة، فإن في ذلك جمعاً لهمِّه، وتركيزاً لنفسه؛ لأن البصر يُشغِل المرء في قراءته أو صلاته.

ومن جرَّب العبادة في الظلمة وجدَ لذة تفوق عبادته وهو تحت إضاءة الكهرباء.

الأمر الخامس:

إن من فوائد صلاة التراويح في رمضان سماع القرآن من القراء المتقنين، ومن أصحاب الأصوات النَّدية، الذين يقرؤون القرآن ويؤثِّرون بقراءتهم على القلوب، فتراك تجد بقراءتهم أثراً في قلبك، فاحرص على من يتَّصف بهذه الأوصاف، واعلم أن الناس في قبول الأصوات ذوو أذواق، فلا تَعِبْ قارئاً لأنه لا يُعجِبك؛ فإن ذلك من الغيبة بمكان، لكن احرص على من تنتفع بقراءته، وهذا مطلب يُحْرَصُ عليه، ومقصد يُتوجَّه إليه.

وهاهنا استطرادٌ من باب الفائدة والتذكير أُوَجِّهُه إلى الكرام أئمة

الصلوات الذين يؤمون الناس في التراويح الذين منَّ الله عليهم بما أعطاهم من الحفظ وحسن الصوت والقدرة على الأداء المتميِّز في القراءة والتأثير على الناس، أقول لهم: احرصوا على أن يكون تأثيركم على الناس في سماعهم لكم قراءةَ كلام ربكم، وإياكم أن يكون تأثيركم عليهم في دعاء القنوت فقط، فإنَّ في ذلك خللاً كبيراً، وأنتم حين تعمدون إلى ذلك تغرسون في الناس ذلك الخلل؛ إذ كيف يكون تأثرُ الناس بكلام الناس، ولا يكون تأثرهم بكلام ربِّ الناس، سبحان الله! أليس ذلك أمر عجيب يحتاج إلى مدارسة وحلٍّ له؟

ألستم تلاحظون الاستعداد النفسي لبعض الأئمة ولكثير من المصلين للقنوت أكثر من استعدادهم لسماع كلام ربهم؟!

ألا تلاحظون أنَّ بعض الأئمة يغيِّرون طبقات صوتهم، ويُلحِّنون في قنوتهم استجلاباً لقلوب المأمومين، ودعوة لهم إلى البكاء والخشوع؟!

أين ذلك كله حال قراءة كلام الله سبحانه، أين ذلك حال سماع كلام الله سبحانه؟!

ذلك ما تُسكب له العبرات، وتخشع له النفوس الصالحات، وتَخِفُّ به الأرواح الطاهرات، فاحرص على الخشوع والتأثر بكلام ربك الذي تكَّلم به فوق سبع سموات، وسمعه منه جبريل رسول ربِّ البريَّات، وأداه كما سمعه لخير الكائنات محمد ﷺ. وها أنت تسمع من إمامِك ما تكلَّم الله به في عليائه، أفلا يكون ذلك كافياً في حضور القلوب، واقشعرار الجلود ثمَّ ليونتها بعد ذلك، وطمأنينة النفوس؟!

إنه كلام الله، إنه كلام الله، فأدرك معنى هذه الكلمة أيها المسلم.

الأمر السادس:

يسأل كثيرون عن كيفية التأثر بالقرآن، ولماذا لا نخشع في صلواتنا حين سماع كلام ربِّنا؟

ولا شكَّ أن ذلك عائدٌ لأمور من أبرزها أوزارنا وذنوبنا التي نحملها على ظهورنا، لكن مع ذلك فلا بدَّ من وجود قدرٍ من التأثر بالقرآن، ولو كان يسيراً، فهل من طريق إلى ذلك؟

إنَّ البعد عن المعاصي، وإصلاح القلب، وتحليته بالطاعات هو السبيل الجملي للتأثر بهذا القرآن، وعلى قدر ما يكون من الإصلاح يبرز التأثُّر بالقرآن.

والتأثر بالقرآن حال تلاوته يكون لأسباب متعددة، فقد يكون حال الشخص في ذلك الوقت مهيَّئاً، وقلبه مستعداً لتلقي فيوض الربِّ سبحانه وتعالى.

فمن بكَّر للصلاة، وصلى ما شاء الله، ثمَّ ذكر الله، وقرأ كتاب ربِّه، ثمَّ استمع إلى الذكر فإنَّ قلبه يتعلق بكلام الله أكثر من رجلٍ جاء متأخِّراً مسرعاً خشية أن تفوته الصلاة، فأنَّى له أن تهدأ نفسه ويسكن قلبه حتى يدرك كلام ربِّه، ويستشعر معانيه؟!

ومن قرأ تفسير الآيات التي سيتلوها الإمام واستحضر معانيها، فإنَّ تأثره سيكون أقرب ممن لا يعرف معانيها.

ومن قدَّم جملة من الطاعات بين يدي صلاته، فإنَّ خشوعه وقرب قلبه من التأثر بكلام ربِّه أولَى ممن لم يفعل ذلك.

وإنك لتجد بعض المسرفين على أنفسهم ممن هداهم الله قريباً

يستمتعون ويتلذذون بقراءة كلام ربهم، وتجدهم يخشعون ويبكون، وما ذاك إلا لتغيُّر حال قلوبهم من الفساد إلى الصلاح، فإذا كان هذا يحصل من هؤلاء فحريٌ بمن سبقهم إلى الخير أن يُعزِّز هذا الجانب في نفسه، وأن يبحث عن ما يعينه على خشوعه وتأثره بكلام ربِّه.

الأمر السابع:

يسأل كثير من المسلمين، كيف أحافظ على طاعاتي التي منَّ الله عليَّ بها في رمضان، فإنني سرعان ما ينقضي الشهر أبدأ بالتراجع عن هذه الطاعات التي كنت أجد لذة وحلاوةً في أدائها؟

إنَّ رسول الله ﷺ قد رسم لنا منهجاً واضحاً في كل الأعمال، وقد بيَّنه بقوله: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قَلَّ»[١]، ولو عملنا بهذا الحديث في جميع عباداتنا لحافظنا على الكثير منها، ولما صرنا كالمنبتِّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى.

فلو اعتمد المسلم في كل عبادة عملاً يوميّاً قليلاً يزيد عليه في وقت نشاطه، ويرجع إليه في وقت فتوره؛ لكان ذلك نافعاً له، فالمداومة على العبادة ـ ولو كانت قليلة ـ أفضل من إتيانها في مرات متباعدة أو هجرانها بالكلية.

فمن أدَّى فرائضه، والتزم بالسنن الرواتب، ثمَّ زاد عليها من أعمال العبادة ما شاء، فإنه يدخل في محبوبية الله التي قال فيها: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبَّه».

---

(١) سبق تخريجه.

ففي صلاة الليل يحرص أن لا ينام حتى يصلي ثلاث ركعات، ولو كانت خفيفات، فإن أحسَّ بنشاط زاد، وإلا بقي على هذه الثلاث.

وفي قراءة القرآن يعتمد قراءة جزءٍ كل يوم، حتى إذا بلغ تمام الشهر، فإذا به قد ختم القرآن.

وفي الصيام يعتمد ثلاثة أيام من كل شهر، وإن استطاع الزيادة زاد، لكن لا ينقص عن الأيام الثلاثة.

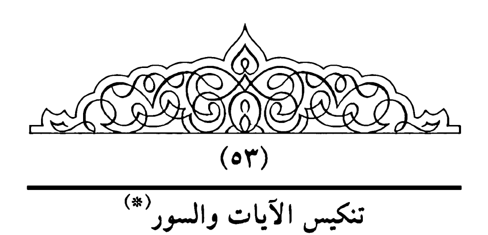
وفي النفقة يعتمد مبلغاً ـ ولو يسيراً ـ بحيث لا يمرُّ عليه الشهر إلا وقد أنفقه.

وهكذا غيرها من العبادات، يعتمدُ القليل أصلاً، ويزيد عليه في أوقات النشاط، فإذا قصرت همته رجع إلى قَلِيلِه، فيبقى في عباداته من غير كلفة ولا مشقة ولا نسيان وإهمال، أسأل الله أن يوفقني وإياكم إلى ما يحبُّ ويرضى، ويجعلنا من أهل القول والعمل.

وإذا تأملت رمضان وجدته أشبه بمحطةٍ يتزوَّد منها الناس وقودهم، وهو محطة الصالحين الذين يفرحون ببلوغه فيتزودون منه لعباداتهم في الدنيا، ولجنتهم في الأخرى، وهو محضن تربوي فريد يدخله كل المسلمين، مصلحوهم وصالحوهم وعصاتهم، فهلاً استطعنا اغتنام هذا الشهر؟

وأخيراً:

أسأل الله لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يرفع البلاء عن هذه الأمة، وأن يهدي قادتها لما يُحبُّ ويرضى، وأن يرينا في هذا الشهر انتصارات للمسلمين في كلِّ مجال من مجالات الحياة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.



(٥٣)

تنكيس الآيات والسور(*)

السؤال: سمعت أن من يقرأ القرآن على غير ترتيبه أي ينكس في ترتيب السور ينكس الله قلبه، فهل هذا صحيح؟

الجواب:

التنكيس نوعان:

النوع الأول: تنكيس الآيات، وهو أن يقرأ الآيات بقلب ترتيبها، فتكون الآية رقم (٢) قبل الآية رقم (١) وهكذا، كأن يقرأ: مالك يوم الدين الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين.

وهذا التنكيس لا يجوز إطلاقاً، ومن قرأ به فهو منكوس القلب؛ لأنه يخلُّ بالقرآن وبمعانيه.

وعلى هذا يحمل الأثر الوارد عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن رجل يقرأ القرآن منكوساً، فقال: «ذلك منكوس القلب»، أخرجه عبدالرزاق في مصنفه، وابن أبي شيبة في مصنفه، وأبو عبيد في

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

فضائل القرآن، والطبراني في المعجم الكبير، والبيهقي في شعب الإيمان.

النوع الثاني: تنكيس السور، وهو أن يقرأ السور خلاف ترتيبها في المصحف، فيقرأ سورة الناس، ثم الفلق، ثم الصمد، وهكذا.

وقد حمل بعض العلماء أثر ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ السابق على تنكيس السور، ولكن الذي يظهر أن كلام ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن الذي ينكس الآيات لا الذي ينكس السور، خصوصاً إذا علم أن ترتيب مصحف ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لم يكن كالترتيب الذي استقر عليه المصحف العثماني، وهذه المسألة تحتاج إلى نظر وبحث.

ثم إنه قد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ بالبقرة ثم النساء ثم آل عمران، فقد روى مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنه ـ قال: «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فافتتح بالبقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثم مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها، ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مر بآية فيها تسبيح سبّح، وإذا مر بسؤال سأل، وإذا مر بتعوذ تعوّذ».

وعمل النبي ﷺ يدل على جواز التنكيس بين السور، وقد حمله بعض العلماء على أنه قبل أن يستقر الترتيب في العرضة الأخيرة، وهذا يعني أن هذا مما نسخ، وهذا غير سديد، لأنه لو كان الأمر كذلك لجاء من النص الصريح ما يدل على ذلك، فلما لم يرد عن النبي ﷺ أمر باتباع ترتيب السور، ولا ورد عنه ﷺ نهي عن أن يخالف الترتيب، فإن الأمر يبقى على الجواز، خصوصاً مع وجود عمله ﷺ كما في هذا

الحديث، وكذا تقريره لهذا في الحديث الذي ورد عن أنس بن مالك قال: «كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء، وكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ حتى يفرغ منها، ثم يقرأ سورة أخرى معها، وكان يصنع ذلك كل ركعة...، فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر، فقال: ما حملك على لزوم هذه السورة في كل ركعة؟ فقال: إني أحبها، قال النبي ﷺ: «حبُك إياها أدخلك الجنة»، ذكره البخاري تعليقاً في كتاب الأذان باب: الجمع بين السورتين في الركعة والقراءة بالخواتيم وبسورة قبل سورة، ورواه الترمذي والحاكم وغيرهم موصولاً.

ولا شك أن التزام الرجل بسورة الإخلاص في كل ركعة يلزمه أن يقرأ بعدها سورة متقدمة عليها، وفي هذا الحديث تقرير النبي ﷺ لهذا العمل، فهو دليل على جواز تنكيس السورة أيضاً.

ثم إن عمل المسلمين منذ القديم في تعليمهم للصبيان جاء على تنكيس السور، حيث يبدؤون بهم من آخر القرآن، ولو كان لا يجوز لما أطبق عليه المسلمون كما ترى.

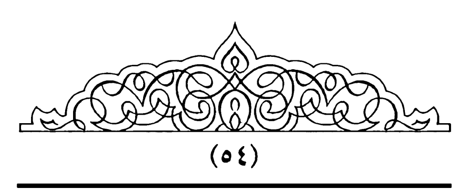
ومن حمل أثر بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ على عدم جواز تنكيس السور فإن ذلك يلزم منه لوازم، منها:

١ ـ أنه يجب وجوباً عينياً معرفة ترتيب السور.

٢ ـ أن المسلمين لم يكونوا يعلمون بهذا الترتيب حتى كتب عثمان ـ رضي الله عنه ـ المصاحف؛ لأن قراء الصحابة لم يكن كلهم على علم بهذا الترتيب، كما لم يكونوا على علم بما نسخ وما لم ينسخ،

فكانوا يقرؤون بما قرؤوا على رسول الله ﷺ، ولم يَدَعُوه إلا في عهد عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث أجمعوا على التزام مصاحف عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وتركوا ترتيب السور الذي كان في مصاحفهم، كما تركوا المنسوخ من الآيات، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط ليس هذا محله، والله الموفق.

٣ ـ والمقصود أن تنكيس القرآن جائز بالدلائل السابقة، والله أعلم.



(٥٤)

السور المستحبة قراءتها كل ليلة(*)

السؤال: ما السور المستحب قراءتها كل ليلة، وما فضل كل منها وهل من الشروط أن نقرأها ليلاً أم يجوز قراءتها في النهار؟

الجواب:

السور التي ورد أنها تقرأ في الليل على نوعين:

النوع الأول: ما وردت قراءته مطلقة دون تقييدها بوقت معين.

النوع الثاني: سور ورد تقييدها بوقت معين أو بعمل مخصوص لا تقرأ إلا فيه، وإليك هذه السور.

أولاً: ورد في النوع الأول سورتا السجدة وتبارك، وسورة الإخلاص.

فقد ورد عن النبي ﷺ أنه كان لا ينام حتى يقرأ سورة السجدة وتبارك، وقد رواه جمع من العلماء منهم أحمد في مسنده، والبخاري في الأدب المفرد والنسائي في اليوم والليلة، وغيرهم.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ لأصحابه:

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.



«أيعجز أحدكم أن يقرأ ثلث القرآن في ليلة، فشق ذلك عليهم وقالوا: أينا يطيق ذلك يا رسول الله؟ فقال: الله الواحد الصمد ثلث القرآن» رواه البخاري، ورواه مسلم من حديث أبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وفي هذا إشارة إلى قراءة هذه السور ثلاث مرات في الليلة[١].

ثانياً: ورد في النوع الثاني سورة الأعلى والكافرون والإخلاص والفلق والناس، وإليك أحاديثها:

أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما، فقرأ فيهما ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ ثم يمسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأ بهما على رأسه ووجهه وما أقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات[٢].

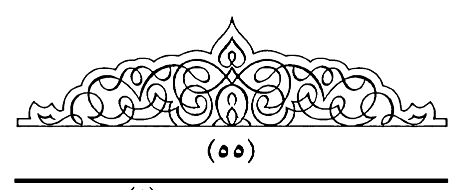
وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث أُبي بن كعب، وعبدالله بن عباس، وعبدالرحمن بن أبزى، وعائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في الوتر بـ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وزادت عائشة في إحدى الروايات عنها سورة المعوذتين.

وقراءة هذه السور مخصوصة بصلاة الشفع والوتر التي لا تكون إلا بالليل.

---

(١) رواه البخاري: (٥٠١٥).
(٢) رواه البخاري: (٥٠١٧).

أما قراءتها بالنهار فإنه يفوِّت الأجر المترتب عليها؛ لأن الرسول ﷺ قد حددها بالليل، ولو كانت قراءتها بالنهار كقراءتها بالليل لأشار إلى ذلك، والله أعلم.



(٥٥)

عصمة الرسول ﷺ(*)

السؤال: فيما يتعلق بعصمة الرسول ﷺ، هل هو معصوم من الخطأ؟ أو معنى العصمة هنا أن الله عصمه من الناس ﷺ، وإذا كان معصوماً من الخطأ صلوات ربي وسلامه عليه، فما هو التفسير الصحيح لحادثة الأعمى التي نزل فيها قول الله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ وجزاكم الله خيراً، ونفع بكم.

الجواب:

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته، أما بعد: فإن القول بأن الرسول ﷺ لم يقع منه الخطأ، مخالف لظاهر القرآن؛ لأن الله ـ سبحانه الذي أرسله بالحق، وهو أعلم به ـ قد عاتبه في غير ما آية، ولا يكون العتاب إلا بسبب وقوع خطأ منه ﷺ وقد يستعظم بعض الناس القول بهذا، زاعماً أن ذلك ينقص من قدر النبي ﷺ وليس الأمر كذلك؛ فحق الله أعظم، والإيمان بكلامه الذي نقله الرسول ﷺ أولى من هذا الزعم، ولو كان في هذه العتابات الإلهية له ما ينقص من قدره

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

لما ذكرها الله سبحانه في حق خليله محمد ﷺ، والمسلم مطالب بالأخذ بظاهر القرآن، ومن تأول مثل هذه العتابات الإلهية فإنه سيقع في التحريف والتكذيب بخبر الله سبحانه وقد ذكرت في كتابي (تفسير جزء عمَّ) تعليقاً على قوله تعالى ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾ [الشرح: ٢-٣] ما يتعلق بأمر العصمة، وهذا نصُّه: (قال: مجاهد من طريق ابن أبي نجيح: (ذنبك)، قال قتادة من طريق سعيد ومعمر: (كانت على النبي ﷺ ذنوب قد أثقلته، فغفرها الله له)، وكذا قال ابن زيد. وهذه مسألة تتعلق بالعصمة، وللناس فيها كلام كثير، وأغلب الكلام فيها عقلي لا يعتمد على النصوص، وهذا النص صريح في وقوع الرسول ﷺ في شيء من الذنوب التي قد غفرها الله له، ولكن لم يبيِّن الله نوع هذه الذنوب، ولذا فلا تتعدى ما أجمله الله في هذا النصِّ، وقُلْ به تسلمْ، ولا تفترض مصطلحاً للعصمة من عقلك تحمل عليه أفعال الرسول ﷺ فتدخل بذلك في التأويلات السمجة التي لا دليل عليها من الكتاب ولا السنة؛ كما وقع من بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢]، قال: ما تقدم: ذنب أبيك آدم، وما تأخر: من ذنوب أمتك، وانظر الشبه بين هذا القول وبين قول النصارى في الخطيئة، فالله يقول: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ وهذا يقول هو ذنب غيره! والله المستعان.

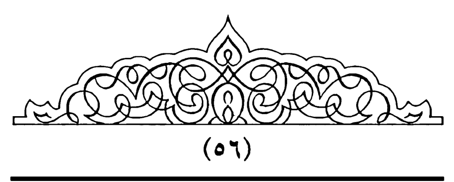
وأعلم أنَّ في الرسول جانبان: جانب بشري، وجانب نبوي، أما الجانب البشري فهو كالبشر: يحب ويكره، يرضى ويغضب، ويأكل ويشرب، ويقوم وينام... إلخ، مع ما ميزه الله به في هذا الجانب في بعض الأشياء؛ كسلامة الصدر، والقوة في النكاح، وعدم نوم القلب،

وغيرها من الخصوصات التي تتعلق بالجانب البشري. ومن هذا الجانب قد يقع من النبي ﷺ بعض الأخطاء التي يعاتبه الله عليها، ولك أن تنظر في جملة المعاتبات الإلهية للنبي ﷺ؛ كعتابه بشأن أسرى بدر، وعتابه بشأن زواجه من زينب رضي الله عنها، وعتابه في عبدالله بن أم مكتوم رضي الله عنه، وغيرها، وقد نصَّ الله على هذا الجانب في الرسل جميعهم صلوات الله وسلامه عليهم، ومن الآيات في ذلك: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٣]، ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذ، فإنما أقطع له من النار» رواه البخاري، ومسلم من حديث أم سلمة رضي الله عنها[1]. وتكمن العصمة في هذا الجانب في أن الله يُنبِّه نبيه ﷺ على ما وقع منه من خطأ، وهذا ما لا يتأتَّى لأحد من البشر غيره، فتأمله فإنه من جوانب العصمة المُغفلة.

وأما الجانب النبوي، وهو جانب التبليغ، فإنه لم يرد البته أنَّ النبي ﷺ خالف فيه أمر الله؛ كأن يقول الله: قل لعبادي يفعلوا كذا فلا يقول لهم، أو يقول لهم خلاف هذا الأمر، وهذا لو وقع فإنه مخالف للنبوة، ولذا لما سُحِرَ النبي ﷺ لم يُؤثِّر هذا السحر في الجانب النبوي، بل أثر في الجانب البشري انظر ما رواه البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها. ومن ثم فجانب التبليغ في النبي ﷺ معصوم، ويدل على هذا الجانب قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] والله أعلم.

---

(١) رواه البخاري: (٦٩٦٧).



(٥٦)

قطع القراءة قبل تمام المعنى(*)

السؤال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ماحكم الوقف في الصلاة في مثل هذه الآية (١٥) من سورة يس، والآية (١٨) من نفس السورة؟ علماً بأن إمام المسجد عندنا في الحي كثيراً ما يقف في مثل هذه الآيات بقصد؟ مع تساهله الملحوظ في أحكام التجويد وخاصة السكتات الخفيفة مثلاً. وكيف يمكن توجيهه إذا اعتبرنا هذا العمل خطأ منه؟ وجزاكم الله خيراً.

الجواب:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه إلى يوم الدين، أما بعد:

فسؤالك أيها الأخ الفاضل غير واضح، وسأجيب على ما ظهر لي منه، فأقول:

إن كنت تقصد أنه يقطع قراءته على الآية الخامسة عشر من سورة (يس)، وهي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥]، ثم يركع، ثم يقوم فيقرأ الآية السادسة عشر،

(*) نشر في سنة ١٤٢٣.

وهي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٦]، أو يقرأ الآية الثامنة عشر وهي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنتَهُواْ لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ثم يركع، ثم يقوم فيقرأ: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [يس: ١٩]، فأقول: إن في الأمر سَعةً، والذي يدل على ذلك ما ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ أمره أن يقرأ عليه سورة النساء، حتى إذا وصل إلى قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] قال له: حسبك الآن، قال فرأيته، فإذا عيناه تذرفان. رواه البخاري ومسلم[١].

وقطع القراءة على هذه الآية قبل إتمام المعنى؛ لأن قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] مرتبط من جهة المعنى بما قبله، والتمام على رأس الآية هو الوقف التام؛ لأن ما بعدها كلام مستأنف جديد، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ وَلَا تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْـَٔلُواْ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ

---

(١) رواه البخاري: (٤٥٨٣).

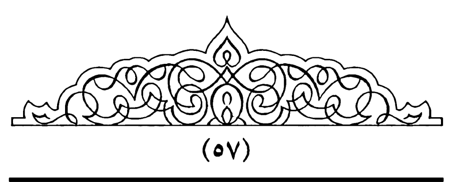
قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا العمل منه ﷺ حجة في من قطع قراءته قبل تمام المعنى، والله أعلم.

ولكن إن تَتَبَّعَ المعنى، وقَطَعَ عند انقضاء الأخبار والقصص، كما ورد ذلك عن السلف الصالح من التابعين والقراء وغيرهم، فذلك حسن، بل هو مما يعتنى به علماء الوقف والابتداء.



أما عدم إتيانه بأحكام التجويد، فإن كان يستطيع تعلمها، فالأولى له أن يتعلم هذا العلم ليُقَوِّمَ قراءته، ويضبطها، أما إذا كانت أخطاؤه جلية تمس عربية القرآن، فهذا ممن لا يصلح للصلاة بالناس، فالأولى أن لا يصلي بالناس. وأما السكتات التي ذكرت، فإن كان يقرأ من طريق حفص عن عاصم، فله سكتات أربعة مشهورة، وهي: السكت على ﴿عِوَجَا﴾ من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾ [الكهف: ١] والسكت على ﴿مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ٥٢]. والسكت على ﴿بل﴾ من قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، والسكت على ﴿من﴾ من قوله ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٧]ومن قرأ برواية حفص من طريق الشاطبية فليس له أن يترك هذه السكتات، وإن كان لم يعلمها فلا شيء عليه والله أعلم.

وبالجملة، فالأولى لمثل هذا الذي تقلد الإمامة للناس أن يتعلم التجويد ويحسن قراءته، والله الموفق.



(٥٧)

جمع تفسير العلماء للقرآن من كتبهم المتفرقة(*)

قال السائل: ما رأيكم (وفقكم الله) فيما انتشر هذه الأيام من قيام بعض الباحثين بجمع شروح بعض الأئمِّة لآيات متعدِّدة في رسالة وتسميتها بـ «تفسير الإمام الفلاني» ؟ حيث إنَّ أغلب كلام ذلك الإمام لا يكون تفسيراً مستقصياً للآيات، ولكن كلاماً مجملاً فيها.

الجواب: ما ذكره السائل صحيح بلا إشكال، ويمكن تلخيص الملحوظات على مثل هذا العمل فيما يأتي:

١ ـ أنَّ كثيراً ممن جُمِع تفسيرهم لا يُعرفون بهذا العلم.

٢ ـ أن فصل التفسير من وسط كلام لا علاقة له بالتفسير فيه صعوبة بالغة، ولا يتأتى فصله في كل حين للباحث.

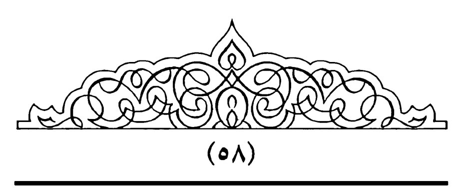
٣ ـ أنَّ الباحث يُدخِل منقول العالم مع مَقُولِهِ، وينسب له التفسير، وذلك غير سديدٍ، إذ نقله لا يعني أنه يعتدُّ بذلك القول؛ إلا إذا قال بهذه القاعدة.

(*) نشر في ١٠/ ٣/ ١٤٢٤.

٤ ـ أن بعض الباحثين يدخلون في جمعهم جملة من علوم القرآن التي لا علاقة لها بالتفسير.

٥ ـ أن هذا الجمع لا يؤخذ منه منهج البتة.

لكن يبقى أن يُذكر هنا أنه قد يرد في سياق كلام بعض العلماء نص تفسيري صريح، فإذا كان كذلك فإن جمعه والاستفادة منه مفيدة، لكن لا يؤخذ من هذه المنقولات منهج للعالم في التفسير.



(٥٨)

رؤى وأفكار حول الدراسات العليا والبحث العلمي في تخصص الدراسات القرآنية(*)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه إلى يوم الدين، أما بعد:

فأريد في هذه الزاوية أن نتطارح في هذا الملتقى المبارك همّاً مشتركاً بين طلاب الدراسات العليا وأساتذتهم، وأرجو أن يكون النظر إلى هذا الموضوع نظر تصحيح وتقويم وتطوير، إذ ليس المراد منه نقد جهة بعينها أو توجيه النقد إلى وضعٍ قائمٍ، وإنما أريد أن نطرح أفكاراً يستفيد منها من يقوم بالتدريس في الدراسات العليا، وأرجو أن يكون هذا الملتقى فاتحة خير لموضوعاتٍ أكبر تُسهِم في الرقي بعلوم القرآن ودارسيه، والله ولي التوفيق.

وأرجو أن يكون الحديث حول النقاط الآتية:

- كيفية قبول الدارسين للدراسات العليا.
- كيفية التدريس في الدراسات العليا.

(*) نشر في ٣/ ٤/ ١٤٢٤.

ـ الموضوعات التي يُقترح تدريسها، وكيفية تدريسها.

ـ كيفية دراسة الموضوعات وتحقيق المخطوطات.

وغير هذه مما يدخل في محيط الدراسات العليا والبحث العلمي.

وأرجو أن لا نُعدَم مشاركة أساتذتنا وإخواننا ممن مرَّ بهذه المرحلة، وكانت له تطلعات يتمنى لو وجدها، فحيَّهلا بكم في هذه الزاوية التي يراد لها أن تكون زاوية بناء وتقويم، وأسأل الله لي ولكم السداد والتوفيق.

وإني سأبدأ بطرح بعض الأمور، ومنها:

أولاً: احترام العقل بين الدارسين وأساتذتهم.

إني أرى أنَّ هذه المسألة من أهم المسائل ـ إن لم تكن أهمها ـ التي يمكن أن يبني فيها الأستاذ جسور الثقة والتفاعل البنَّاء بينه وبين طلابه، فيمكنه الاستفادة منهم فيما يطرحون، ويكون متلقياً منهم فوائدهم، كما يتلقون منه، بل أرى أن يستحثهم على إبراز ما عندهم من الفوائد والإبداعات، فالعلم ليس حكراً على من وصل إلى مرتبة الدكتوراه، ولا مرتبة الأستاذية، وكم تعلم الكبير من الصغير، وتاريخ السلف يزخر بأمثلة لا حصر لها.

إنَّ تحقيق هذه المسألة في الأستاذ تريحه من تعالي النفس عن تقبل النقد، وتُكسبُه ثقة طلابه، وتكسر بينهم حاجز التعلم، فتجدهم يتعلمون ما عنده وهم مستمتعون راغبون.

وتحقيق هذه المسألة يكشف ما عند الطلاب من إبداعٍ لا يمكن أن يخرج من دون رعاية حانية تصوِّبه، وتدله على طريق السداد العلمي.

ثانياً: من أكبر الأهداف الرئيسة التي هي مرادة من الدراسات العليا هو تخريج باحثين قادرين على البحث العلمي.

لذا فإن تحقيق هذا الهدف يتمُّ بأمورٍ، منها:

١ ـ أن تكون قاعات الدراسات العليا قاعة بحث ومناقشة، لا قاعات تلقينٍ وإملاء، ويمكن تحقيق هذا بأمور متعددة يمكن للأستاذ أن يتفنن فيها مع طلابه، ومنها:

أ ـ أن يُحدَّد الموضوع من عدة مراجع يتقاسمها الطلاب، ويلخصون أفكار كل مرجع منها، ثمَّ يتداولون هذه الأفكار بالنقاش في المحاضرة اللاحقة، وبهذا تكون المعلومة سيدة الموقف، فيتناقش الأستاذ وطلابه في هذه المعلومات، وهو يدير النقاش ويصوب معهم ما يراه صواباً، ويذكر ما يراه محتملاً، وينبه على ما يحتاج إلى تحرير في نظره،... وهكذا.

ب ـ أن يطلب من أحد الطلاب إعداد موضوع اللقاء القادم، ويطلب من الآخرين مراجعة الموضوع لمناقشة ما سيطرحه زميلهم في لقائهم القادم، ويكون معهم مديراً للحوار.

ج ـ أن يحدد كتاباً يقرأ منه على طلابه ويتناقشون في ما طرحه من أفكار.

ويمكن تلخيص فوائد هذه الطرق في المناقشة وإدارة الحوار بما يأتي:

ـ إعداد الدارسين لقيادة الحوار الهادف.

ـ تنمية المهارات الحوارية في الدارسين، وتنشئة عقلية فكرية قادرة على الحوار، واتخاذ القرار في البحوث العلمية.

ـ تعويد الدارسين على قبول رأي الآخرين فيما يكون من مجالات الاجتهاد.

ـ إتاحة الفرصة للدارسين للإعداد النقدي للمادة العلمية التي سيناقشونها، خصوصاً إذا قُرِّرت موضوعات المحاضرات، ووزعت على الزمن الدراسي.

٢ ـ أن تكثَّف مادة البحث، ويزاد في ساعاتها بما يخدم التخصص، وهذه المادة ـ فيما أرى ـ مادة حيوية جدّاً، يمكن للأستاذ أن يبدع فيها إلى حدود كبيرة لا منتهى لها، إذا خرج الأستاذ في هذه المادة من ربقة ما كُتب في مادة البحث، وأراد أن لا تكون مادة تلقين، يشرح لهم كيفية إعداد بطاقات البحث... الخ، وتطلَّع إلى إدخال التجارب الحيَّة، فإنه سيجد عدداً من الأفكار، منها:

أ ـ أن يَدْرُسَ مع طلابه بعض الخطط التي قُدِّمت للقسم وقُبِلَت، ويدرس معهم بعض الخطط التي قدِّمت ولم تُقبل، فيطلب منهم أن يدرسوا هذه الخطط ويقوِّموها، وبعد ذلك يضعون مرئياتهم حولها.

ويكون بهذا قد أفاد طلابه في كيفية إعداد الخطة، وفي التعلم على مناهج عملية متعددة في وضع الخطط.

ويمكن أن تكون الخطط متنوعةً، فخطة لتحقيق كتاب في التفسير، وخطة لتحقيق كتاب في علوم القرآن، وخطة لدراسة منهج مفسر، وخطة لبحث موضوع... الخ.

ب ـ أن يتفق مع بعض زملائه الذين في القسم فيطلب منه أن يحضر في أحد ساعات المادة ليلقي على الطلاب فكرة عن بحثه، وعن طريقته التي سلكها، وأن يقدم نصائح لهم في مجال البحث.

كما يطلب من طلابه أن يُعدُّوا لهذا اللقاء بقراءة بحث الدكتور الذي سيأتيهم.

وتأمل كم هي الفوائد التي سيجنيها هؤلاء الطلاب لو حضر لهم في الفصل الواحد ستة أعضاء يعرضون بحوثهم عليهم، ويتناقشون في همومهم البحثية المشتركة.

ج ـ أن يطلب منهم إعداد خطة لبحث مقترح، ثمَّ يتداولون آراءهم التي توصلوا إليها في إعدادهم للخطة.

ويمكن أن يكون البحث المقترح من الخطط التي قُبلت في القسم، بحيث يحضرها معه، ويتداول معهم أوجه الاختلاف التي ذكروها مما هو ليس في الخطة المقبولة.

د ـ أن يقوموا بالموازنة، ورصد أوجه الاختلاف بين تحقيقين لكتاب واحد من كتب التخصص.

هذا، وستأتي بقية ما لدي، وأرجو من الإخوة طرح آرائهم في هذه القضايا، لتكون مرجعاً يستفاد منها، والله ولي التوفيق.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)

الإخوة الكرام الذين تفاعلوا مع هذا الموضوع الحيوي الذي يُعنَى به كل من ارتبط بالدراسات العليا وفقهم الله.

لقد سرَّني ما كتبتم، وإني أتمنى أن يكثر الطرح في هذا الموضوع؛

لأن المقصد منه أكبر من أن يكون موضوعاً مطروحاً في صفحات هذا الملتقى الكريم، بل يراد له أن يُفَعَّل ويُنشر حتى يستفيد منه كل من له علاقة بالدراسات العليا في التخصصات الأخرى.

إن همَّ تطوير الدراسات العليا في الدراسات الشرعية والأدبية وغيرها مما لا يختص به فرد ولا جماعة بعينها، لذا لابدَّ من تكاتف الجهود وطرح الرؤى ودراستها، وها هي الفرصة قد فُتحت هنا، فياليت من له سابقة تدريسية متميزة أن يطرحها، أو من له أفكار في ذلك أن يطرحها.

وقد سمعت أن قسم الكتاب والسنة في جامعة أم القرى قد تبنى طريقة جديدة في التدريس في برنامج الدكتوراه، وأتمنى ممن يطلع على هذا من أعضاء هيئة التدريس أو من طلاب الدراسات العليا أن يتحفونا بهذه الطريقة، كما أني قد سمعت من الأخ نوح الشهري المحاضر في كلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز بجدة طريقة استخدمها الدكتور سليمان العايد في تدريسه لطلاب الدراسات العليا في جامعة أم القرى، وإني لأتمنى منه أن ينقل لنا عبر هذا الملتقى تلك التجربة.

كما أتمنى أن يشاركنا الإخوة الكرام في الدول العربية والإسلامية ممن يطلعون على هذا الملتقى، وينقلون لنا تجاربهم في الدراسات العليا.

وليكن أيها الإخوة الكرام قصد تطوير الدراسات العليا والبحث العلمي هو الهمّ الذي يعنينا جميعاً، لذا أتمنى أن لا يُعمد إلى تنقُّص أحد أو تجريحه، وليكن تسديد النقص الذي يُرى، وتجديد الطرق التي نراها مؤثرة في بناء الباحث بناءً علمياً وأدبياً وفكريّاً هو الهدف الأسمى، ونكون كما قال الشاعر:

نَبْنِي كَمَا كَانَتْ أَوَائِلُنَا تَبْنِي وَنَفْعَلُ فَوقَ ما فَعَلُوا

فيكون ما فعلوه هو اللبنات التي نعتمدها في البناء، وليس أن نهدم ما بنوا.

وإذا كان الواحد منا قد وصل إلى ما لم يفتح الله به لغيره، فليجعل ذلك مسخَّراً لبناء جيل بعده، يواصل المسيرة، ويطوِّر الطرق والمناهج بما يفيد الحركة العلمية.

أقول هذا تذكرة، وإن لم أكن قد رأيت هذا في طرح الإخوة الكرام؛ لئلا يُفهم أني أقصد أحداً منهم ـ معاذ الله ـ وإنما هي تذكرة عامة كان الأولى أن تكون في أول الطرح، لكن طرح هذا الموضوع لم يكن مرتباً، فأرجو منكم المعذرة أيها القراء الكرام، وأرجو أن لا أكون قد أثقلت عليكم بهذا، وأتمنى أن تتقبلوه بالقبول الحسن، فإني أراكم أهلاً لذلك، وليسدد بعضنا نقص بعض ونكون بناء متكاملاً.

أيها الإخوة الكرام:

لقد طُرح في هذه الزاوية المتعلقة بالدراسات العليا والبحث العلمي عددٌ من الموضوعات، وقد اتصل هاتفياً بعض من قرأ هذا الموضوع، ورأى أنه لو قُسِّم على فِقَرٍ ليكون تركيز الفوائد في كل موضوع على حدة، وإني أرى ما رأى، لذا فأرجو ممن يكتب في هذه الموضوعات أن يُعَنْوِنَ لكل مشاركة بما يخص أحد الموضوعات، ليكون فرزها سهلاً؛ إذ قد تكفَّل بعض الإخوة بجمع ما يُطرح من الأفكار، وتصنيفها وصياغتها، ثم وضعها في زاوية في هذا الملتقى لتكون الاستفادة منها أكبر.

ويمكن أن أذكِّر برؤوس الموضوعات، وهي:

١ ـ ما يتعلق بقبول طلاب الدراسات العليا، بدءاً بالمقابلة الشخصية وما يلحقها من إجراء اختبارات، وتحديد كتب يدرسها الطالب للالتحاق بالدراسات العليا، وما يتعلق بذلك.

٢ ـ منهج تدريس طلاب الدراسات العليا.

٣ ـ الموضوعات والكتب المقترحة في الدراسات العليا.

٤ ـ منهج البحث العلمي وما يتعلق به بدءاً بإعداد الخطة وختماً بتسليم البحث.

٥ ـ منهج مناقشة البحوث العلمية.

وبعد أيها الإخوة فأستميحكم عذراً أن أُقَدِّم لكم ورقة كنت قد كتبتها لأحد أساتذتنا الأفاضل، وهي تصبُّ في هذا الموضوع، وقد كان عنوانها:

مقترحات في تحضير رسالة الدكتوراه

وكنت قد أنسيتها لما فتحت هذا الموضوع في هذا الملتقى، لذا قد يتكرر فيها بعض ما طُرِح سابقاً، لكن بما أنه سيكون لها فرز فيما بعد، فإني أتعلل بهذا لعدم تنقيحه، وإليكم هذه الاقتراحات:

مما يحسنُ ملاحظته أنَّ الدارسين في هذا البرنامج أساتذةٌ تخطَّوا مرحلة الإعداد الدراسي والبحثي، وذلك بتجاوزهم المرحلة الجامعية ومرحلة الماجستير بما فيها من مواد دراسية وبحثيَّة.

وما يحسنُ عملُه مع هذه الفئةِ؛ للارتقاءِ بالدراسةِ النظرية إلى مستوى محمودٍ، ما يأتي:

أوَّلاً: عمل استبانة، توزع فئتين:

الأولى: من سيشملهم برنامج الدراسة؛ لأنهم أوَّلُ معنيٍّ بهذا البرنامج، ومشاركتهم في تخطيطه لها أثر كبير في نجاحه، وهم ـ كما يُعلم ـ أساتذة قد تخطَّوا مرحلة الدراسة إلى التدريس، فيحسن مُراعاة ذلك الجانب.

الثانية: غيرهم من الذين تخطَّوا هذا البرنامج، وكانوا قد درسوا في مرحلة الماجستير، للاستفادة من آرائهم حول برنامج الدراسةِ.

ثانياً: التجديد في طريقة الدراسة:

ومن ذلك: إشراك الدارس في تحضير الموضوعات، ويكونُ ذلك باختيارِ بحثٍ مطروحٍ ـ سواءً أكانَ في مجلة علمية، أم كان كتاباً مستقلاً، أم كان ضمن كتابٍ ـ يختارهُ الأستاذُ، ويكلِّف الدارسين بقراءته ومناقشته في المحاضرةِ اللاحقة، ثمَّ يقوم باختيار تفسيرٍ يُجري عليه التنظيرات العلمية التي درسها مع طلابِه، ويمكن أن يشارك الدارسون كذلك باستخراج التطبيقات العملية لما درسوه من الكتاب المقترح.

فلو طُرِحَ ـ على سبيل المثالِ ـ موضوع المكي والمدني، ونوقشَ من خلالِ بحثٍ مستقلٍّ، أو من خلالِ كتابٍ من كتب علوم القرآن، أو من خلال عدة كتبٍ، ثُمَّ تمَّ التطبيقُ عليه من تفسيرِ ابن جريرٍ، أو ابن عطية، أو ابن كثير، أو غيرها، للوصول إلى ما يُعزِّزُ الدراسةَ النظريةَ، أو يخالِفها، أو يأتي بجديدٍ في هذه الأمثلةِ.

ومشاركةُ الدارسِ في إعداد المادة على هذا السبيل تفيدُه، وتفيدُه

بحصولِ المعلوماتِ التي تكوِّنُ أرضيَّةً مشتركةً بينه وبين الأستاذِ، وهذا سيثري المناقشة التي تزدادُ أهميتها وفائدتها بالقيامِ بتكثيف المنهج الحواري في قاعة التدريس، ومن فوائدِ هذه الطريقة الحواريةِ التي يُعدُّ له الأستاذُ والدارسُ معاً:

ـ أن تكون النتائج البحثية التي يُقرِّرها الأستاذُ من تفاعل الدارسين معه، مما يجعلها معلومات ذات حيوية بالنسبة للدارسين.

ـ تعويد الدارس على التَّحليلِ والنَّقدِ، ليتمكَّنَ ويستفيدَ منهما في رسالتِه العلميَّةِ التي سيقدِّمها.

ثالثاً: تجديد المواد الدراسية التي سيقدمها برنامج الدكتوراه:

ـ إن وُجدَ في برنامج الدكتوراه مادة التفسيرِ التحليلي، فيحسنُ اعتماد كتابٍ من أمَّهاتِ كتبِ التفسيرِ، على أن تكون دراسته منصبَّةً على معرفة منهج المؤلف، ومعرفةِ طريقتِه في تفسيرِه، ودراسةِ تفسير الآيات مفصَّلةً كما عرضها.

ـ أصول التفسير.

ـ مناهجُ التفسير والمفسرين، ودراسة مقدمات التفاسير.

ـ الدراسات القرآنية المعاصرة:

١ ـ كالتفسير العلمي، واتجاهات التفسير المعاصر، والتفسير البياني، وغيرهما من الموضوعات المعاصرة التي تتعلق بالقرآن.

٢ ـ دراسة البحوث العلمية المتميِّزة، والاستفادة ممن أعدُّوها باستضافتهم لإلقاء بحوثهم العلمية على الدارسين، مع مراعاة إعداد

المستضافِ ملخصاً ليكون بين الدارسين لمناقشته معه، وليكونَ مرجعاً للاختبارِ في آخر الفصلِ.

٣ ـ دراسة بعض البحوث الفكرية المخالفة؛ لإعدادِ الطالبِ منهجيًا للتَّصدي لمثل هذه المطروحات الفكريَّة، ولتوسيع دائرة أفقه في البحث العلمي لمناقشة مثل هذه الأفكار في رسالة الدكتوراه.

ـ قراءة خطط بعض الرسائل العلميةِ، ودراسةِ نتائجها، ونقدها نقداً علمياً، لكي يستفيد منها الدارسون أفكاراً يُقدمونها في أطروحتهم العلمية

ـ إعداد صيغة لكيفية استفادة المتخصص في علوم القرآن من برامج علوم القرآن في الأقراص المضغوطة، وكيفية إفادة القائمين عليها بإبداء الملاحظات حول ما طرحوه في هذه الأقراص، وتعريفهم بما يحتاجه المتخصص في هذه البرامج.

ـ يرِدُ على الأستاذِ الذي سيدرسُ هذه الفئةَ معلومات علمية، أو بحوثٌ مهمة يرى أنها صالحة للطرح والنقاشِ معهم، فلم لا يُجعلُ له حريةَ التصرفِ في جزءٍ من الوقتِ، فيما لو عرضَ له مثل هذه البحوثِ.

ويمكن قيام الدارسين ببحث ميداني لاستظهار هذه البرامج، ومدى الفائدة منها، وإبداء الملحوظات عليها، ونشر مثل هذا العمل في المجلات العلمية، لتكون إسهاماً فعَّالاً لقسمِ القرآنِ وعلومه، ولتكون له بصماته في هذه الأعمال التي هي من تخصصه، أغلب الظَّنِّ أنه لم يُسْتَشَر في إعدادِها.

(تعقيب تابع لنفس الموضوع)

منهج تدريس طلاب الدراسات العليا

قال الشاعر:

مُنًى إن تَكُنْ حَقّاً تَكُنْ أجملَ المُنَى   وإلاَّ فَقَدْ عِشْنَا بها زَمَناً رَغْداً

لقد طرح الأخ الفضل ناصر الصائغ تجربة تدريس برنامج الدكتوراه في قسم الكتاب والسنة بجامعة أم القرى، وهي تجربة رائدة تحتاج إلى مطارحة فكرية، وأتمنى أن يشارك فيها من تلقى هذه الطريقة، وأن يتحف الإخوة المشاركين في الملتقى بمحاسن هذه الطريقة وبالمآخذ التي يرونها، إن وُجِدت.

١ ـ ألا يمكن أن يكون للدكتور الخيار في طرح الموضوعات مع طلابه في المادة العلمية المقررة؟

فإذا كانت المادة ـ مثلاً ـ (علوم القرآن)، فللدكتور أن يعرض على طلابه أن المادة في هذا الموضوع المترامي الأطراف، ثمَّ يتفق معهم على الموضوعات التي يرون أنها تستحقُّ الدراسة، وأنهم بحاجة إليها.

ألم يبلغ أساتذتنا وطلابهم في الدراسات العليا إلى هذا المستوى بعدُ؟!

٢ ـ ألا يمكن أن يكون للبحث العلمي أربع ساعات يقوم بها الطلاب بالدراسة التطبيقية لكل ما يُتوقع أن يواجههم في بحوثهم؟

- علامات الترقيم.
- طريقة النقل من المصادر.
- طريقة اختصار الأفكار.
- طريقة دمج الأفكار والنقول.

ـ طريقة التصرف في النقل.

ـ طريقة ترتيب الأفكار.

ـ طريقة ترجمة الأعلام.

ـ طريقة عنونة المواضيع.

إلى غير ذلك مما يتعرض له الطلاب في بحوثهم.

٢ ـ ألا يمكن أن يقرأ الطلاب مع أساتذتهم في مادة البحث قطوفاً من كتب الأدب لتقوية الجانب النقدي عند الطلاب، وربطهم بالأساليب الرفيعة التي ستفيدهم في كتابة بحوثهم، لكيلا يصطدموا بنقد مناقشيهم بضعف الأسلوب حال نقاش رسائلهم؟

٣ ـ ألا يمكن أن يُحضِّرَ الطلاب مع مدرسهم قراءة صفحات من مخطوط، يتدارسون فيها ما يلزم من أراد تحقيق المخطوط، ليكون الأمر عملياً، فيعرفون ما يحتاج إلى تعريف، وإلى ترجمة، وإلى ترقيم... الخ.

وانظر كم ستثمر المناقشة العلمية الهادفة بين الطلاب وأستاذهم في هذه الورقات التي يقومون بدراستها؟

٤ ـ ألا يمكن أن يقوم الطلاب بالموازنة بين تحقيقين لكتابٍ واحدٍ، لمعرفة أسباب الاختلاف في مناهج التحقيق، ومعرفة أسباب القوة والضعف في التحقيق؟

٥ ـ ألا يمكن لأستاذ البحث أن يقوم مع طلابه بجولة علمية على مراكز البحث التي عندهم، ليتعرف الدارسون على هذه المراكز، وعلى كيفية استفادتهم منها؟

٦ ـ ماذا لو كانت قاعة محاضرات الدراسات العليا في مكتبة القسم التي تحتوي على جميع الرسائل المسجلة في القسم، بحيث يتسنى لطلاب الدراسات العليا استثمار أوقات فراغهم في الاطلاع على هذه الرسائل والاستفادة منها في تفتيق المجال لبحوث أخرى.

٧ ـ ماذا لو وُجِدَ مخطوط صغير الحجم، أو عُيِّنت أوراق من مخطوط، ثمَّ يقوم طلاب الدراسات العليا بتحقيقه، ثمَّ يقوِّمه أساتذتهم الذين يدرسونهم، كل في تخصصه المناسب، إن وُجِدَ له علاقة، ويكون هذا كافياً عن مطالبة كل أستاذ ببحث، ووقت الطالب قد لا يكفي.

أو يُحدَّدُ موضوع تكون جوانب المواد العلمية التي يدرسها الطالب متمثلةً فيه، ويقوم الأساتذة كلهم بتقويم هذا البحث، كل حسب مجاله.

(تعقيب تابع للموضوع السابق)

منهج البحث العلمي بدءاً بإعداد الخطة وختماً بتسليم البحث

١ ـ ألا يمكن أن يبدأ الطلاب بإعداد خطط بحوثهم ودخولها إلى المجالس، وهم في دراستهم بحيث يبدأ البحث فيها بعد الانتهاء من الدراسة المنهجية.

٢ ـ لم لا يكون عند القسم مستودع للخطط المقبولة وغير المقبولة، ويمكِّن طلاب الدراسات العليا من الاطلاع عليها، لمعرفة أسباب رفض ما رُفضَ منها، ومحاولة إعادة بعض ما رُفِضَ من الموضوعات التي قد يكون سبب رفضِها لأمر قد زال.

٣ ـ لم لا يُسمح للطالب بحضور مناقشة خطة موضوعه ليتمكن من

الدفاع عن أفكاره، فكم يتعب الطالب في إعداد الخطة، ثمَّ يفاجأ برفضها دون إبداء أي سبب، إذ لا حقَّ له أن يعترض، ولا أن يستأنف.

٤ ـ ما المانع من دراسة موضوع من الموضوعات ـ خصوصاً إذا كان كبيراً مترامي الأطراف ـ من أكثر من باحث، فالعقول تختلف في طرحها، وفي ما تصل إليه من النتائج.

وها أنت ترى باحثين يبحثان موضوعاً واحداً، من غير اتفاق بينهما، ويخرجان بنتائج مختلفة.

بل إنك ترى كتاباً قد حقَّقه فلانٌ من الناس، ثمَّ يخرج بتحقيق غيره، وقد لاحظَ على تحقيق سابقه عدداً من الملاحظات التي ترى أنها مقنعة بخروج الكتاب محقَّقاً مرةً أخرى.

إن هذا من التنوع المحمود في البحث العلمي، وليس الموضوع حكراً على فلانٍ لأنه بحثه.

٥ ـ هل يلزم الباحث أن يكون مُلمّاً بجميع أطراف البحث قبل أن يبحثه، أم يكفي تصوُّره العام له، ثمَّ يكون البحث محكَّ فرضياته، فإما أن يُجيدَ في بحثه، وإما أن يُخفِقَ.

وهنا يكون للقِسْمِ أحقِّية رفض البحث؛ لأن الباحث لم يوفَّق في بحثه.

ويبدو أن هذا هو الأمر المنطقي، بحيث يُترك الباحث للانطلاق بفرضيات بحثه، ثم بحثها، ثمَّ محاسبته عليها بعد انتهائه.

ويحسن هنا أن لا يكون هناك محاباة، ولا مداهنة للباحث فإذا لم يقدِّم بحثاً متميِّزاً بعد هذه الحرية في اختيار البحث، فإنه يُطلب منه أن يعيد بحثه

محسَّناً، أو يختار غيره، وبهذا يكون الطالب أمام جديَّةٍ تُلزِمه بالإتقان لا يمكنه أن ينفكَّ منها مادام يعرف أنه سيحاسب محاسبةً جادة على بحثه.

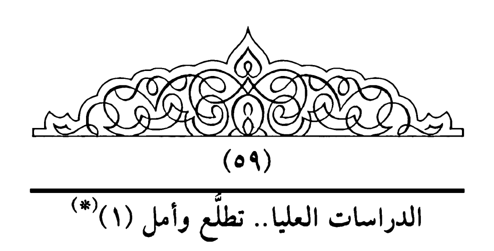
٦ ـ قد يفترض الباحث في خطته التي يقدِّمها أمراً ما، إما لأنه نقله عن غيره فأخذه مسلَّماً به، وإما لبادئ رأي ظهر له، لكنه بعد بحثه لهذه الفرضية تبين له خلاف ما قرَّره فيها وأخذه مسلَّماً، فأي غضاضةٍ أن يبيِّن أنه وصل بعد بحثه إلى نتيجة سلبية، أي أنه سيقرِّر أنه لم يجد لهذه الفرضية ما يصدقها من خلال بحثه.

وهذه النتيجة في الحقيقة نتيجة إيجابية؛ لأنه توصَّل إليها بعد البحث، وهذا ييسِّر على من جاء بعده البحث فيها، فلا يُعيدُها، كما قد يظهر لباحث آخر خلاف ما ظهر له، لخفاءِ بعض أفرادها، أو لعدم تمام استقرائه.

والمشكلة هنا أنَّ الباحث حينما يُقدِّم الخطة، فإنه سيكون ملزماً بتعبئة فراغاتها، فتراه يضع ما ليس مقتنعاً به، كما تراه يذكر من المعلومات ما لا يتوافق مع التحرير والتدقيق في البحث؛ لأنه ملزمٌ بهذه الفكرة، وليس له فرصة للرجوع عنها. وهذه المسألة بحاجة إلى إعادة نظرٍ، إذ أنَّ الباحث بعد بحثه سيكون له نظر آخر في الخطة، فقد اكتسب من المعلومات في موضوعه ما يجعله يرجع عن بعض أفكار خطته، فكيف يمكنه أن يعيدها؟

إن الثقة بالباحث تصل إلى أنه أدرى الناس ببحثه، فإذا كان هو أدرى ببحثه فلم لا تكون له فرصة التعديل؟

ذلك أمر يحتاج إلى علاجٍ.



(٥٩)

الدراسات العليا.. تطلُّع وأمل (١)(*)

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيد ولد آدم، وخليل ربه الذي اصطفاه من بين العالمين ليكون بشيراً ونذيراً، ثمَّ الصلاة على الصحب والآل الكرام، وعلى من تبعهم إلى يوم القيام، أما بعد:

فإنَّ من التحق ببرنامج الدراسات العليا لا يخرج بدون همٍّ وتفكير في مسار هذه الدراسات، وتطلُّعٍ إلى مستقبل أفضل لها.

ومن هذا المنطلق، ومن منطلق الدعوة إلى الإصلاح والتجديد الذي يفيد العملية التعليمية في الدراسات العليا أكتب هذا المقال، وإني لأرجو أن يكون خالصاً لوجه الله، بعيداً عن الارتجالية والنقد غير البنَّاء.

وهذا الموضوع مما كان يشغل خاطري منذ أن دخلت برنامج الماجستير إلى هذا اليوم، وإني لأحسُّ أنَّ هذا الموضوع لازال بحاجة إلى مزيد الدراسة والتأمل، وهو من الموضوعات الحيوية التي لا يكاد يخلو منها تفكير من مرَّ بها.

(*) نشر في ٣٠/ ١٢/ ١٤٢٤.

ومما لمسته من مناقشات مع بعض الذين دخلوا برنامج الماجستير أو الدكتوراه أن واقع الدراسات اليوم أقل من المأمول، وأنه بحاجة إلى تجديد وتطوير في أمور متعددة.

وإذا نظرت إلى واقع الدراسات اليوم، وجدت فيه خيراً كثيراً، غير أنه بحاجة إلى تحسين وتجديد في أمور أخرى؛ إذ لا تجد ـ مثلاً ـ تنوعاً في طرح الدرس، ولا جديد فيه عما كان يتلقاه الطالب في المراحل التعليمية السابقة سوى نزر يسير من أعضاء هيئة التدريس هنا وهناك ممن استخدموا طرائق أخرى في تجربتهم التدريسية لهذه المرحلة الهامة.

وإني لأرجو أن أكون قد فتحت نافذة في هذا الباب تدعو إلى التفكير فيه وتطويره وتحسينه حتى يكون في أفضل مستوى.

ولكم يحزُّ في النفس ما أسمعه من بعض الزملاء الذين درسوا في الغرب، وهم يحكون طريقة التدريس هناك وما تتسم به من الجدية، والحرص على البحث والفرح بالمعلومة التي يلقيها طلابهم، ولو كانت صغيرة.

فهناك ما يسمى بورش العمل، وهناك البحوث المشتركة بين اثنين أو أكثر، وهناك ورقة العمل التي يطرحها الطالب بين زملائه وأستاذه، بل بعض أساتذته الذين يحضرون من أجل هذه الورقة؛ لأنها في تخصصهم، وتأمل؛ كم سيكون أثر حضور هؤلاء الأساتذة للمذاكرة مع هؤلاء الطلاب؟

وهناك غير ذلك من الطرائق التي تعطي الدراسات العليا منهجاً مميزاً، وأسلوباً رفيعاً يبني الطالب، ويعدُّه للبحث والتعليم الذي هو من أكبر أهداف الدراسات العليا.

ولئن كنتَ سمعتَ عن بعض الجامعات الغربية التي تسلك سبيل التطوير والتجديد في الدراسات العليا، ويتيح بعضها لطلابها إعداد مناهجهم مع أساتذتهم؛ لأنهم قد وصلوا إلى مرحلة يمكنه فيها تحديد المفيد لهم، وما هم بحاجة إليه مع أستاذهم الذي يُفترضُ به أنه وصل إلى هذه المرحلة التدريسية بجدارة، فله مؤلفاته وبحوثه ومطارحاته العلمية التي أهَّلته للتدريس في هذه المرحلة، ومن وصل إلى هذه المرحلة فإنه جدير بأن يؤتمن على طلابه وطريقة إفادته لهم، كذا ينظرون إلى أستاذ الدراسات العليا. فإن كان أعجبك ذلك فلك أن تأخذ من الحسن الذي عندهم، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بأن يطبقها ويستفيد منها.

ولا تنس أن لنا أسلافاً من العلماء هم أسوة في ميدان التعليم، فكم من منهج تعليميٍّ مفيدٍ موجود في مدفونات تراثهم، وليس أدل في التمثيل على أسلوب البحث والمناظرة في الدرس مما كان يتسم به التدريس عند علماء تونس المتقدمين، ومن أوضح أمثلتهم في ذلك الإمام ابن عرفة الورغمي (ت: ٨٠٣)، وما دَرْسُه في التفسير الذي كان يلقيه على طلابه، وكتبه عنه تلميذه أبو عبدالله محمد بن خليفة الأبي (ت: ٨٢٧) إلا مَثَلاً صادقاً للدرس الممتع الذي يتحاور فيه الأستاذ مع طلابه، واقرأ ـ مشكوراً ـ ترجمة هذا العالم الفذِّ في مقدمة محقق كتاب الحدود لابن عرفة تجد ما يسرك في هذا الباب الذي كان ـ فيما يظهر ـ لأهل المغرب الإسلامي تميُّز فيه، والله أعلم[١].

---

(١) سأخصص مقالاً لابن عرفة وطريقته في هذه الشبكة إن شاء الله.

وإن مما يحسن أن يركِّز عليه مبدأ الجدية في الدرس والطلب، وذلك مطلب مشترك بين الأستاذ وطلابه، وكلما كان الأستاذ جاداً في درسه، وإفادة طلابه، وتنويع طرائق درسه لهم وجد ثمرة ذلك في طلابه الذين سيرتقون بمستواهم، ويتحفَّزون للاستفادة منه، ويتطلعون إلى تطبيق مثل ما يأخذونه منه في تدريسهم وبحثهم المستقبلي.

أما إذا لم يكن في الأستاذ همٌّ للإفادة، ولا كانت عنده سُبلٌ في تطوير درسه، أو أنه وزع الموضوعات على طلابه وتركهم يحضرونها دون أن يكون له معهم مشاركةٌ فِعْليةٌ يظهر فيها أثره عليهم في البحث والتقرير فإنه سيجد طلاباً متكاسلين، غير متفاعلين، فهم على دين أستاذهم.

ولا ينس الطالب أن يراعي هذه المرحلة التي يدرسها، وليعلم أنها مرحلة تدريب وتحصيلٍ لمناهج علمية في البحث وطرق الاستفادة من المعلومات، فلا يتأفف من كثرة المطالب التي تعود عليه بالنفع والبركة، وليذكر قول الشاعر:

وصيدُ المْحَارِ مُحَالٌ إذا ... كَفَفْتَ ثِيَابَك خَوفَ البَلَلْ
وما طَلَبَ المَجْدَ مِنْ صَادِقٍ ... وَسَارَ عَلَى الدَّرْبِ إلا وَصَلْ

وبعد هذه المقدمة، فإني سأطرح مجموعة من القضايا التي تُعنى بجانب الدراسات العليا، على حلقات حسب ما تتسع له المقالات في هذه الشبكة التي أسأل الله أن ينفع بها، وأن يكون التوفيق والسداد حليفها، وأن يرزق القائمين عليها الإخلاص في القول والعمل.

أولاً: عقد ندوات لدراسة واقع الدراسات العليا، وما المأمول

منها، ويمكن أن يعقد كل قسم من الأقسام المتناظرة مثل هذه الندوة ليكون نقاش الخصوصيات أوضح وأكثر مما لو كانت الندوة عامة في جميع تخصصات الدراسات العليا.

ويمكن أن يُطرح في مثل هذه الندوات موضوعات متعددة الجوانب مما يتعلق بالدراسات العليا، ومن أمثلتها:

١ ـ مواصفات طالب الدراسات العليا، وضوابط قبوله.

وذلك للتعرف على من يمكن أن يُسْتَشَفَّ منه قدرته على العطاء والإنتاج العلمي.

٢ ـ تقويم المناهج الدراسية وطرق تدريسها.

فَيُنْظَر، ما المواد التي تفيد طالب الدراسات العليا، وكيف يمكن تدريس هذه المواد.

٣ ـ طريقة تقويم الطلاب.

ويحسن التفكير بطرق جديدة لتقويم الطلاب، والبعد عن النمط التقليدي في الاختبارات الذي يصاحب الطلاب منذ الدراسة الابتدائية.

ألا يمكن أن يكون التقويم على مشاركات الطالب في القاعة، وعلى بحوثه، وعلى مدى تفاعله مع زملائه، وعلى غير ذلك من الأمور التي يمكن تقويمها في الطالب؟

ألا يمكن أن يكون البحث المصغر في القاعة بديلاً عن الاختبار؟

ألا يمكن أن يشترك طالبان في حلٍّ بعض المشكلات العلمية، فيتدربون على البحث معاً، ويكون ذلك مما يدخل في التقويم....الخ.

٤ ـ النظر في منهج الرسائل وكيفية توحيد مناهج البحث فيها، وما

إلى ذلك من الموضوعات الكثيرة المتعلقة بالدراسات العليا، وفي مثل هذه الندوات تتلاقح الأفكار، ويستفيد الحاضرون من تجارب غيرهم.

ثانياً: إن لم يمكن عقد مثل هذه الندوات، فلا أقلَّ من وجود زيارات متبادلة بين الأقسام المتناظرة في جامعات المملكة وخارجها؛ لتبادل وجهات النظر، وللتعرف على الجديد والمفيد عند الآخرين، وهذه الزيارات جزء مصغر من الندوات المطلوبة، فإن لم تحصل، فلا نُعدم مثل هذه الزيارات التي لا تخفى ثمرتها.

ثالثاً: الاستفادة من خبرات بعض الباحثين والمحققين الذين هم خارج نظام التدريس بالدراسات العليا ـ فكم من باحث يمكن الاستفادة منه ـ وذلك بدعوته لإلقاء مجموعة من المحاضرات في مجال تخصصه، فهذا بارز في مجال تحقيق المخطوطات، وذاك بارز في معرفة الكتب وكيفية الاستفادة منها، وذلك بارز في معرفة الآداب العربية وكيفية الاستفادة منها، وآخر بارز في معرفة البحث عبر الشبكة العنكبوتية...الخ.

فهل هناك ما يمنع من مثل هذه الدعوات العلمية في الدراسات العليا؟

وإني أرى أن طلاب الدراسات العليا يتشوَّفون إلى معرفة تجارب هؤلاء، وذلك بلقائهم معهم لقاءً مباشراً، والاستفادة من خبراتهم في مجال البحث والتحقيق، ولا شكَّ أن ذلك سيفيد الطلاب، ويزيد معلوماتهم، ويختصر عليهم شيئاً كثيراً من أمور البحث.

رابعاً: الاستفادة من الحاسب الآلي بحثاً وكتابةً، ولو كان لي من

الأمر شيء لجعلت ذلك شرطاً في قبول الدارس في الدراسات العليا، إذ إن نفع هذا الجهاز مما لا يخفى، والاستفادة منه في البحث والكتابة تكاد أن تكون من ضرورات البحث العلمي، ومن عرف المجربين لكتابة بحوثهم بأنفسهم، والاستفادة من البرامج العلمية النافعة التي تحتوي على مجاميع علمية ضخمة تيسر الوصول إلى المعلومة، من عرفهم وسألهم تحقق من مصداق ذلك، ومدى الحاجة إليه.

كما يمكن الاستفادة من الأقراص المضغوطة التي تحتوي على فنون العلم، بحيث يستفيدون منها حال النقاش، ويخرجون منها ما يحتاجونه من آثار العلماء وأقوالهم، بالقدر الذي تفيده هذه البرامج مع الوقت المناسب لها بحيث لا يخرج الدرس عن مساره.

خامساً: اعتماد قاعات البحث والنقاش في إلقاء الدروس، والحرص على تدريب الطلاب على البحث والمناظرة والاستنباط، وكيفية كتابة البحوث؛ لأن ذلك هو المقصد الأكبر من الدراسات العليا.

ويمكن أن تطرح بعض الموضوعات التي فيها خلاف؛ مثل (ترتيب السور) على أسلوب المناظرة، بحيث ينقسم الطلاب إلى ثلاثة أقسام:

طلاب يكونون ممن يرى القول بالتوقيف في ترتيب السور، وآخرون ممن يرون القول بالاجتهاد في ترتيب السور، والباقون ممن يسمع ويحتكم إليهم في النظر والخلاف، وهذا فيه تدريب مفيد للطلاب.

سادساً: تهيئة الجو النفسي والعلمي للطلاب، وإعطاؤهم الفرصة للمناقشة، والخروج بهم من محيط الخوف من الخطأ في المناقشة إلى

جو منطلق بالأخذ والعطاء، والاستعداد للوقوع في الخطأ من أجل الوصول إلى الصواب، فلا يكون الخوف من الوقوع في الخطأ دافعاً إلى السكوت والصمت وعدم المشاركة.

ولا شك أن هذا الأسلوب سيكون له الأثر الكبير عليهم أثناء تأديتهم لواجباتهم العلمية مع طلابهم في المستقبل، وسيبرز جيل يتمتع بالقدرة على النقاش الجاد المفيد، مع الأدب والاحترام للآخرين الذين قد يخالفونه في هذه القضية العلمية القابلة للأخذ والعطاء

كما أنه ـ في فتح باب النقاش ـ يمكن أن يقع تنبيه الطلاب لأستاذهم إلى أشياء قد يكون غفل عنها، فليس الأستاذ ـ مهما بلغ ـ شمساً تشرق على كل المعلومات وتغطيها.

وهو بهذا الأسلوب من تقبّل معلوماتهم ينمِّي فيهم خُلُقَ التواضع الذي يرونه واقعاً تطبيقياً في أستاذهم الكبير الذي يتقبَّل منهم المعلومة بصدر رحبٍ، وسعة بالٍ، فتأمل؛ كم من الأثر العميق الذي سيتركه مثل هذا الأسلوب فيهم؟!

سابعاً: إن مما يحسن التأكيد عليه أن طالب الدراسات العليا سيكتب بحثاً علمياً، وهذا البحث العلمي يستوعب أغلب درجات الدراسة، والدراسة النظرية إنما هي ممهدة للطالب، ومرقاة له للوصول إلى كتابة بحث علميٍّ سليم صحيح.

ومن ثَمَّ، فإنه يحسن أن تكون الدراسة النظرية التي يقضيها الطالب في فصل أو فصلين أو أكثر؛ أن تكون مما يخدمه في طريقة البحث، لا أن تكون مجرد مواد يحفظها، ولا ينجح ويتميز فيها إلا الحافظ.

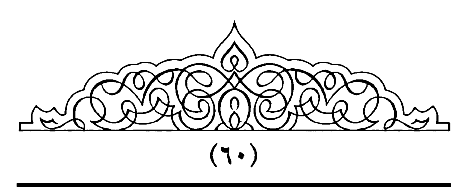
ولست أشكُّ أن اعتماد مثل هذه الطريقة في الدراسات العليا مما يقلل من حرص الطلاب عليها، ويزهِّدهم فيها، بل قد يصابون بالإحباط والملل.

وإذا كان ذلك كذلك، فإنه يحسن التفكير بعد ذلك بالمواد العلمية التي تساعد الطالب في إعداده للبحث، كما يحسن التفكير بالمواد التي يأخذها؛ كيف يمكن تدريسها تدريساً يناسب تنمية قدراته في البحث؟

ثامناً: إنه مما يرقى بالمستوى التعليمي أن يشارك الطالب في نقد ما يأخذه، ويكون له رأي ـ وليس كل رأي يؤخذ به ـ؛ لذا فمن المستحسن أن يوضع استبانة للطلاب يكتبون فيها مرئياتهم في ما قُدِّم لهم، وما كانوا يؤملونه، وأن يكون ذلك بكل صدق وتجرُّدٍ وإخلاص؛ لأجل الرُّقيِّ بالدراسات العليا إلى مستوى أفضل.

وإذا قاموا بذلك، فإن القسم يدرس مثل هذه المقترحات والملحوظات للاستفادة منها، ولإعادة خطة الدراسات العليا، إن كان جاء في مقترحاتهم ما يفيد هذه المرحلة.

وأخيراً ـ أيها الأحباب ـ إن أُريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، فأسأل الله أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن لا يُفهم على غير وجهه، وإني لأعتذر عن أي قصور أو تعبير فيه خلل، فإن كان شيء من ذلك موجوداً فلك حقُّ تعديله، فالمقال مقالك، ولا أستبعد أنك قد فكرت بمثل ما فكَّرت به، فلك منه غُنمه، وقد كفاك الله مؤنة غُرمه بصاحبك المسكين، فلا تنسه بدعوة صالحة في ظهر الغيب.



(٦٠)

الدراسات العليا... طالب الدراسات العليا (٢)(*)

إنَّ مَنْ مَنَّ الله عليه بالوصول إلى هذه المرحلة فإن المظنون به أنه مؤهَّل لخدمة هذا المستوى العلمي الذي وصل إليه، وتَمَّ انتقاؤه من بين المتقدمين، ففاز بالمنافسة.

ومن التحق بهذه الدراسات فإنَّه يحسن به أن يتنبَّه إلى أمورٍ مهمة تتعلق بطالب الدراسات العليا، منها:

١ ـ إنَّ طلاب الدراسات العليا على أصناف، وهذه الأصناف تتأثرُ بما يحيط بها من أسباب التقدم لهذا القسم أو ذاك، ويتأثر معها جديتهم في الطلب:

ـ فمنهم من مرُّوا بالمقابلة فانتُخِبوا ـ لسبب ما ـ وهم لا يصلحون لهذه المرحلة، وهذا سيؤثِّرُ على تحصيلهم، وعلى حماس أستاذهم الذي يريد أن يفيدهم، وهم لا استعداد لهم في ذلك السبيل، فهمُّهم الأول قد يكون الوظيفة لا غير.

ـ وهناك بعض الطلاب الذين يُقبَلون في تخصص ما، ولهم اعتناءٌ

(*) نشر في ٨/ ٢/ ١٤٢٤.

بتخصص آخر، وهم لا تنقصهم الجديَّةُ في الطلب، لكن ينقصهم الحماس لهذا التخصص الذي قُبِلوا فيه، فتراهم قد قَبِلوا الدخول فيه بسبب إشكالية تتعلق بالتوظيف فحسب، فتخصصهم لا يوجد فيه وظيفة، وإنما توجد في التخصص الآخر، ومن أجل أن لا تفرِّط الكلية بمثل هذه الطاقة العلمية تعرض عليه الدخول في تخصص آخر فيقبل، لكن النتيجة أنه يكون محسوباً على هذا التخصص عضواً، وحقيقة واقعه أن اهتماماته العلمية الأولى تجذبه وتصرفه عن التوغل والإبداع في هذا التخصص الذي ينتمي إليه أكاديمياً. وهذا النوع ـ إن وُجِدَ العذر له ولمن قَبِلَه ـ يحسن به أن يتنبَّه إلى تخصصه، وأن يعتني به، ولا يُغفِله إغفالَ من لا ينتمي إليه، حتى يغلب عليه اهتمامه العلمي الأول؛ كالفقه والحديث واللغة وغيرها.

وليعلم أن مثله إذا برَّزَ في أكثر من علم فإنه هو المطلوب والمرغوب به، لكن أن ينتمي إلى تخصص، ولا يكون له أثر فيه، فإن ذلك مما لا يحسن بأمثاله الذين يُعرفون بتميُّزهم العلمي في نوع من العلم.

ـ وهناك نوع من الطلابِ محبٌّ للعلم، وحريصٌ عليه لكنه يرى أن قدراته البحثية لا تتناسب مع التخصص في الدراسات العليا لما يمرُّ به من أمور روتينية قد يرى فيها تعطيلاً له عن الإفادة والتحصيل، وقد يكون الأمر كذلك، وقد لا يكون، بل يكون توهُّماً أو تهرُّباً من واقعٍ خاصٍّ به، والذي يظهر لي أن من هذا حاله لا ينقصه سوى التنظيم، ونحن معشر المسلمين عموماً ـ مع أن هذا من صلب ديننا ـ نفتقد هذا الباب الذي فُتِحَ على أفراد ومؤسسات وشركات، وصار يأتينا من الغرب، ومصداق ذلك ما تراه من الدورات التدريبية التي يُصرفُ عليها

مَبَالِغ مُبَالغٌ فيها مثل ما في العادات السبع الأكثر فاعلية في القادة، وفي الأولويات، وغيرها من دورات البرمجة العصبية، وذلك حديث ليس هذا مجاله. فلو رتَّب طالب العلم وقته وحياته ونظَّمها لما حصل له مثل هذه الضغوط التي يراها قاطعة له عن العلم إن شاء الله.

ـ وهناك نوع من الطلاب ادعائي، يتلبس لبوس طلب العلم، وليس كذلك، وقد يكون دخل الدراسات العليا بسببٍ آخر غير العلم، إذ ليس ممن يجري عليه الاختيار جرياً نظامياً، وهذا الصنف من أتعب أنواع الطلاب، وأبعدهم عن الاستفادة والتحصيل، وتراه لا يفرح بالمعلومة، ولا ترى للجدية عنده مكاناً، كثير الغياب، كثير المشكلات، يثير زوابع من المناقشات غير الهادفة، وقد تكون من باب (صدقك وهو كذوب). ومما يؤسف عليه أن هذا الصنف على غير استعداد لكتابة رسالة علمية، لذا تراه يرميها على غيره، ويطلب منه أن يكتبها، فهو غير آبهٍ بما يفعل، ولا مقدِّر لما هو فيه من المرحلة الطلبية، غشاشٌ بعد هذا السنِّ، فأنى له أن يفيد أمته، ويرفع مستواها.

وعلى كلِّ حالٍ فإن المطلوب من هؤلاء على السواء، أن تكون لهم نيَّة حسنة، وإن تجديد النية أمر ممكن، وليعلم أن الإنسان قد يدخل بلا نيةٍ، فإذا بالله يمُنُّ عليه بالنية الصادقة، فليبادر من كانت نيته غير خالصة، وليذكر قول سفيان: «طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله».

كما أن عليهم أن يتسموا الجديَّة في الطلب، وعدم التكاسل في التحصيل، والمثابرة في العمل والاجتهاد في القراءة العلمية المرتبطة بالتخصص، والمشاركة النافعة في تقديم البحوث العلمية في الفصول التي يدرسها، وفي النقاشات العلمية التي يُديرها أستاذه في القاعة.

٢ ـ تقييد الفوائد العلمية، وكتابة الأفكار والمشاريع العلمية للمستقبل، وكذلك كتابة الملحوظات التي يلحظها على هذه المرحلة التي يمرُّ بها، ليفيد من يجيء بعده، كما يفيد من يريد تخطيط برنامج للدراسات العليا.

ولا يَقُل ـ محتقراً شأنه ـ: كيف أضع ملحوظات أكتب فيها ما رأيت من الإيجابيات والسلبيات، وأذكر فيها ما أراه من مقترحات؟!

فمن هو الذي أقدر منه بعد هذا العمر الدراسي أن يوصِّف المنهج؟!

إن من ابتعد عن هذه المرحلة، وانشغل بالأعمال الإدارية، فأخذ يبتعد عن العلم بكثرة أشغاله لا يمكنه أن يكون في فهمه لحاجة هذه المرحلة كفهم من قَرُبَ منها وعَرَكَها من أساتذة الدراسات العليا وطلابها، وهؤلاء هم أحقُّ من يقوِّم برنامج الدراسات العليا، فإلى متى لا يُنظر لهم في هذا المجال الذي يَعْنِيهم هُمْ دون غيرهم ممن لم يمارس ما مارسوه.

وإن كان قد مارس، فربما يكون ـ أثناء وضعه لخطة الدراسات العليا ومناهجها ـ قد بعُدت ممارسته عن هذه المرحلة، وربما كان من أحد أصناف الطلاب الذين لا يعنيهم من هذه المرحلة سوى الحصول على الدال، والسلام.

ومن العجيب أن يصل الأستاذ إلى مرحلة التدريس في الدراسات العليا، ويُظَنُّ به أنه لا يستطيع رسم منهجٍ وخطةٍ لتدريس طلابه، ولا يستطيع أن يبدع ويفيد طلابه، ذلك أمر عجيب لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون الأستاذ الجامعيُّ لا يزال يحتاج إلى من يتابعه ويؤاخذه.

الثاني: ضعف تأهيل الأستاذ الجامعي، وعدم تدريبه على قيادة هذه المرحلة.

٣ ـ يعيش طلاب الدراسات العليا همَّ تسجيل موضوعٍ في أطروحتهم في المرحلتين (الماجستير والدكتوراه)، وللموضوع ومشكلة قبوله ظروفٌ تخضع لأسباب ليس هذا محلُّها. لكن المراد هنا أن ينتبه الطالب أنه سيعيش مع بحثه ما لا يقل عن ثلاث سنوات، حتى إنه سيرى بحثه يأكل معه، وينام معه ويسير معه، بل سيجده معه في صلاته. ذلك همٌّ لا يمكن التخلصُّ منه. فإذا كان ذلك كذلك فإني أنصح الطالب أن يتسم موضوعه بأمورٍ، منها:

الأول: أن يكون الموضوع مما يرغبه الطالب، ويكون بينه وبين موضوعه تناسب نفسي؛ لأنه إن لم يكن كذلك فإنه سيزيد على نفسه همّاً فوق همِّ البحث، وذلك عدم رغبته في الموضوع.

الثاني: أن يكون جادّاً في تحصيل الموضوع الذي يستفيد منه، ويبني به نفسه في هذه الفترة التي سيقضيها مع بحثه؛ إذ يمكن أن تكون هذه المرحلة مرحلة تأسيس علميٍّ له، لكثرة ما سيطلع عليه من المعلومات والمراجع.

وإياك إياك من سماع بعض العاجزين الذين يهوِّنون عليك البحث، ويحسبونه مجرد قصٍّ ولزق، فإن من يصوِّر البحث بهذه الطريقة لم يستفد من بحثه، ولم يتفاعل معه، ولا تلذذ به، وغالباً ما يكون من هذا رأيه ممن ليس له همٌّ علميٌّ، فتراه مشغولاً بغير العلم لا محالة.

الثالث: احرص على الموضوع الذي تتوقع أن تكون فوائده الجانبية

كثيرة، بحيث تستفيد من المسائل التي تطرأ لك أثناء البحث، وهي ليست من صلبه، وتجعلها بحوثاً للترقية، أو للنشر عموماً. وهذه الفائدة مما يحسن بطالب الدراسات العليا الحرص عليها؛ لأنها من أكبر ثمار بحثه، وهي فوائد يلقاها ملقاةً أمامه كما يلقى كنْزاً متناثراً في طريقه؛ لذا عليه أن يقيدها، ويصنفها ليستفيد منها.

وفي نظري: أن من لم يستفد من بحثه إلا مسائل بحثه فقط، فإن الأمر لا يخلو من أن يكون لعدم تنبه الباحث لهذه الفوائد، فتضيع عليه، أو أن البحث مما لا ثمرة فيه أكثر مما فيه.

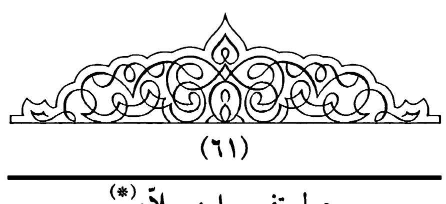
الرابع: إياك والتكاسل أو الانقطاع عن البحث، فإن وجدت في نفسك فتوراً عن الكتابة، فاحمل أوراقاً مما كتبته من بحثك واقرأها، وصحح ما يحتاج إلى تصحيح، وقم بتعديل ما يحتاج إلى تعديل، وبهذه الطريقة تكون متصلاً ببحثك نشيطاً له في كلِّ آنٍ.

ولا تنس نفسك من راحة واستجمام، فأنت بحاجة لذلك، فإذا أخذت لنفسك وقت راحة، وسافرت ـ مثلاً ـ فتمتع بسفرك، وانس بحثك، فلا يشغلك في وقت راحتك، فإنك إذا فعلت ذلك عُدت نشيطاً متلهِّفاً له، أما إذا حملته معك وقت سفرك، فإنك لن تستطيع النظر فيه، وسيكون عبؤه النفسي عليك ثقيلاً، وسيقع في نفسك أنك لم تنجز في فترة راحتك شيئاً في هذا البحث، فتتحسر فيما لا يحتاج إلى تحسُّر.

الخامس: من المهم جدّاً أن لا تتأخر في كتابة البحث، ولو كانت المعلومات ناقصة، فإنها ستزداد شيئاً فشيئاً، ويمكنك آنذاك أن تعدل وتضيف، أما إذا لم تمارس الكتابة فإنك ستشعر بأنك لم تبحث، بل

قد يصل الحدُّ بك أن تحسَّ بأنك غير قادر على البحث، وتلك مرحلة مررتُ بها، فأرشدني فيها المشرف جزاه الله خيراً إلى هذا، فوجدتُ غِبَّ ذلك حُسناً وسلامة، وعلمت أن البحث الحقيقيَّ يبدأ بالكتابة، أما القراءة وجمع المعلومات فلا تعدو ـ مع أهميتها ـ أن تكون مرحلة أولية، والمعلومات ستظهر لك وتتجدد، ولو كنت في آخر الوقت من بحثك، فاستعن بالله ولا تتأخر.

وأخيراً، فأسأل الله أن يعينني وإياكم على حسن العمل، وأن يجعل ما نقدمه ـ معشر الكتاب ـ في هذه الشبكة خالصاً لوجهه الكريم.



(٦١)

حول تفسير ابن سلاّم(*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فلقد أثرتم بذكر تفسير ابن سَلَّام شوقاً إلى تحقيق هذا الكتاب النادر، وكم أتمنى أن يتمَّ ذلك، ومن باب التعريف بشيءٍ مما يتعلق بهذا الكتاب أقول:

أولاً: إن الأستاذ بلحاج سعيد شريفي قد ذكر في مقدمة تحقيقه لكتاب هود بن محكِّم الهواري الإباضي أنَّ الأساتذة الفضلاء حمود صمود والبشير المخنيني ورشيد الغزي قد حققوا ستة أجزاء من تفسير ابن سَلَّام تحت إشراف الدكتور محمد طالبي، وهي مصدَّرة بـ(دراسات حول ابن سَلَّام).

وهذه الرسائل قد اطَّلع عليها المحقق شريفي، كما ذكر: (١ : ٢٦).

ومن باب الفائدة المستطردة، فإنَّ الأستاذ المحقق إباضي المذهب، وقد أفاد في تتبع إباضيات هود بن محكِّم، وذكرها، وقد كان هود يتصرف في نصِّ ابن سَلَّام الذي هو أصل لكتابه، وكتابه مختصر لكتاب

(*) نشر في ٢٠/٨/١٤٢٤.

ابن سَلَّام، لكنه يخالف معتقد ابن سَلَّام، فتراه يحذف ما يخالف عقيدته الإباضية، أو يزيد عبارات إباضية.

ثانياً: إن الدكتورة هند شلبي محققة كتاب التصاريف لابن سَلَّام قد حققت جزءاً من التفسير، وقد سمعت من الأستاذ الدكتور فهد الرومي أنه تحت الطبع، ولعل هذا يتم.

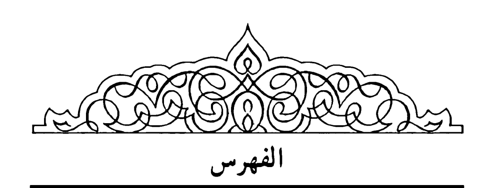
ومن باب توارد المعلومات أقول: إن قراءة هذا المخطوط صعبة جدّاً، فهو بخط مغربي قديم، وقد أخبرني الأستاذ الدكتور فهد الرومي أنه التقى بالمستشرق الألماني (ميكلوش موراني)، وقال له: إن الخطَّ الذي كُتب به تفسير ابن سَلَّام لا يستطيع قراءته أحدٌ سوى هند شلبي.

وإني لأرجو أن يعجِّل الله خروج هذا التفسير المبارك.

ومن باب الفائدة أيضاً، فإن بعض الباحثين زعم أن الطبري (ت: ٣١٠) قد استفاد من تفسير ابن سَلَّام (ت: ٢٠٠)، وهذا غير صحيح على الإطلاق، فإن الطبري لم يأخذ من هذا التفسير حرفاً واحداً، وإنما فيه رواية يتيمة عن ابن سَلَّام، وهي في مسألة فقهية، ويظهر أنها فيما كان يتداول من الروايات عن ابن سَلَّام في المشرق قبل ذهابه إلى المغرب.

أما تفسيره فإنه لم يكتبه إلا في المغرب، ولم يظهر في المشرق وقت ابن جرير ـ فيما يبدو ـ وأول من ظهرت استفادته منه من المشرقيين الماوردي (ت: ٤٥٠) في كتابه (النكت والعيون)، فقد أكثر من النقل عن ابن سَلَّام وحكى اختياراته التفسيرية.

ولم أطلع على من استفاد من تفسير يحيى من المشارقة قبل الماوردي، والله أعلم.



الفهرس



دراسات علمية (٦)

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف
د. مساعد بن سليمان الطيار

الجزء الثاني

 مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد سليمان

مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير. / مساعد سليمان الطيار. - الرياض ١٤٣٥هـ

٢مج.

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٥٤-٦-٤ (مجموعة)

٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٥٤-٨-٨ (ج٢)

١-علوم القرآن - مقالات ومحاضرات ٢-القرآن - مناهج التفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٠,٨ ١٤٣٥/٩١٤٤

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩١٤٤

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٥٤-٦-٤ (مجموعة)

٩٧٨-٦٠٣-٩٠٥٥٤-٨-٨ (ج٢)

الطبعة الثانية

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م





المملكة العربية السعودية - الرياض

حي الغدير - طريق الملك عبدالعزيز

هاتف ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)

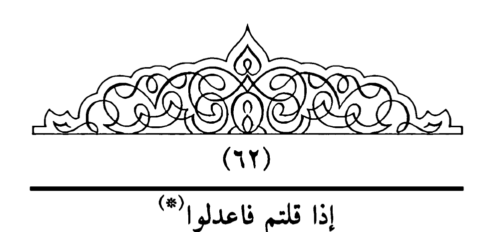
ص.ب. ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢

البوابة الالكترونية : www.tafsir.net

البريد الإلكتروني : info@tafsir.net



التفسير ولطائفه



(٦٢)

إذا قلتم فاعدلوا(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

يقول تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعام: ١٥٢].

هذه الآية منهج متكامل في التعامل مع الناس في جميع المجالات، فهل نحن موفَّقون في تطبيق هذه الآية؟

ـ نقع ـ أحياناً ـ في خلل في تطبيق هذه الآية، وذلك عندما نستمع إلى كلام من طرف واحد فقط، فتتكوَّن عندنا خلفية معينة محصورة بسبب وِحدَةِ المصدر الذي أخذنا منه المعلومة.

وعندما نتحدث عن ذلك الأمر فليس عندنا إلا مصدر واحد نصدر عنه؛ لذا يكون نظرنا قاصراً بسبب قصور نقل المعلومة، إذ الواحد الذي نأخذ عنه المعلومة ليس معصوماً عن الجهل، ولا هو معصوماً عن الهوى إذا نقل لنا معلومة ما.

(*) نشر في: ٣/ ٢/ ١٤٣٣.

إن التثبت من المعلومة التي تقال في الأشخاص ـ قبل نقلها ـ نوع من العدل يدخل في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ـ ونقع ـ أيضاً ـ في خلل في تطبيقها عندما تُسأل عن رجل كان بينك وبينه يوماً ما موقف سلبي؛ كأن يكون أساء لك، أو حرمك من خير كنت ستحصل عليه، أو غير ذلك من صروف الحياة التي تمرُّ بنا، نقع في ذلك الخلل حينما نُسأَل عنه، ويراد منَّا تقويمه والحكم عليه، فتنبعث من بين خفايا النفس تلك المواقف السلبية له، فتظهر على عبارات التقويم، والحال لا يستدعيها.

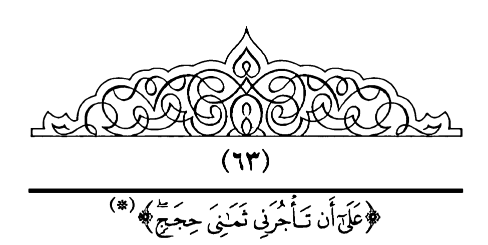
ـ ونقع في الخلل أيضاً في الجانب العلمي، وذلك عندما نقتصر على جزء من المعلومة، ونترك الباقي لأنه لا ينصر ما نذهب إليه، ومن العجيب أنه قد يكون الحق فيما تركناه، وليس فيما تبنيناه، أو يكون ما تركناه هو الراجح دون ما تبنيناه.

ـ ونقع في خلل التطبيق عندما نحكم على بعض الكتب، فنخرج بحكمٍ مجحفٍ عليها، ولا نبين موقع الخطأ من الصواب، بل نحكم بخطئه، ونتجاهل ما فيه من صواب.

إن القرآن يرشدنا إلى العدل في القول، والحكم على الناس والجماعات بالعدل، فيقول: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

فما الذي يمنعنا من الإنصاف والعدل مع المخالف إلا حظوظ النفس.

أسأل الله أن يلهمنا الصواب، وأن يجعلنا من أهل العدل، وأن يغفر لنا زللنا، إنه سميع مجيب.



(٦٣)

﴿عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَـٰنِىَ حِجَجٍ﴾(*)

لما ورد موسى عليه السلام ماء مدين، وحصل له ما حصل مع المرأتين وجاء إلى أبيهما، وقصص عليه القصص انتهى إلى جزاء ما صنع للابنتين، فزوجه أبوهما إحداهما على أن يستأجره (ثماني حجج)؛ أي ثمان سنين، فما سرُّ التعبير بحجج بدلاً عن لفظ أشهر منه (سنين)، أو (أعوام)؟!

وأصل (الحجج) بمعنى (السنين) مأخوذ من شعيرة الحج؛ لأنها مرة في السنة، فصار الموعد مرتبطاً بهذه الشعيرة العظيمة، وهذا من دقائق اختيار الألفاظ من القرآن.

وهذا يُشعر بتلك اللفظة التي نطق بها هذا المدْيَنِي العربي، وأن موسم الحج مما كانوا يحسبون به السنين.

إن اختيار هذا اللفظ في هذه القصة يحمل وراءه حِكَماً وفوائد، ولعل منها الآتي:

١ ـ أن شعيرة الحج كانت قائمة آنذاك، ولم لا، والله تعالى قد

(*) نشر في: ٢/ ١/ ١٤٣٣.

تكفَّل لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بإسماع رسالته في الأذان بالحج إلى الناس، فقال: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۝٢٧ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ۝٢٨ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٧-٢٩].

٢ ـ أن موسى عليه الصلاة والسلام كان يعلم مدلول هذه الكلمة، وما يتعلق بها من فريضة الحج، فهو وإن كان تربَّى في قصر فرعون؛ إلا إنه كان يتلقى من أمه الحقيقية تعاليم لا يتلقاها في قصر فرعون.

وبنو إسرائيل من نسل إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهم ممن يشملهم هذا النداء الإبراهيمي العظيم، ولا يُتوقَّع أن يترك المؤمنون من ذريته هذه الشعيرة العظيمة.

روى البخاري بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَأَمَّا مُوسَى فَرَجُلٌ آدَمُ جَعْدٌ، عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ، مَخْطُومٍ بِخُلْبَةٍ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ إِذِ انْحَدَرَ فِي الوَادِي يُلَبِّي»[١].

وروى مسلم بسنده عن ابن عباس: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَرَّ بِوَادِي الْأَزْرَقِ، فَقَالَ: أَيُّ وَادٍ هَذَا؟

فَقَالُوا: هَذَا وَادِي الْأَزْرَقِ.

قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هَابِطاً مِنَ الثَّنِيَّةِ، وَلَهُ جُؤَارٌ إِلَى اللهِ بِالتَّلْبِيَةِ.

(١) رواه البخاري: (١٥٥٥).



ثُمَّ أَتَى عَلَى ثَنِيَّةِ هَرْشَى، فَقَالَ: أَيُّ ثَنِيَّةٍ هَذِهِ؟

قَالُوا: ثَنِيَّةُ هَرْشَى.

قَالَ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى نَاقَةٍ حَمْرَاءَ جَعْدَةٍ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مِنْ صُوفٍ، خِطَامُ نَاقَتِهِ خُلْبَةٌ وَهُوَ يُلَبِّي»[١].

٣ ـ إن اختيار هذه اللفظة الدالة على مرور العام في هذا الموطن من القرآن دون ورود مثيل لها يشعر بأن هذه اللفظة مما نطق بها عرب مدين آنذاك، وهي لم تزل باقية عن عرب بمدلولها القديم هذا.

ومن شواهد أشعارهم في ذلك ـ وهي كثيرة ـ:

قال أبو حاتم السجستاني (ت: ٢٥٥) في كتاب (المعمرين):

وعاش عوف بن سبيع بن عميرة بن الهوان بن أعجب بن قدامة بن جرم بن ربّان بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة مائة سنة وثمانين سنة.

وقال في ذلك:

ألا هل لمن أجرى ثمانين حجَّة ... إلى مائة عيش وقد بلغ المدى

وما زالت الأيَّام ترمي صفاته ... وتغتاله حتَّى تضعضع وانحنى

وصار كفرخ النَّسر يهتزُّ جيده ... يرى دون شخص المرءِ شخصاً إذا رأى

وبدِّل من طرف جواد حشيَّة ... ومن قوسه والرُّمح والصَّارم العصا

وإنِّي رأيت المرء يظعن جاره ... لنيَّته لا بدَّ يوماً وإن ثوى»

وفي جمهرة أشعار العرب[٢]:

---

(١) رواه مسلم: (١٦٦).

(٢) جمهرة أشعار العرب: (ص: ٨٤).



وكان لبيد أحد المعمرين؛ يقال: إنه لم يمت حتى حرم عليه نكاح خمسمائة امرأةٍ من نساء بني عامر، وهو القائل لما بلغ تسعين حجة:

كأنّي وَقَدْ جاوَزتُ تِسْعينَ حجّةً ... خَلَعتُ بها عنِّي عِذارَ لجامي

رَمتني بناتُ الدَّهرِ من حيثُ لا أرَى ... فكَيفَ بمن يُرْمى، وليس برامي

ولو أنّني أُرمَى بِسَهْمٍ رأيتُها ... ولكنَّني أُرمَى بغَيرِ سِهامِ

* وَرَثَت الخرنق أخت طرفه أخاها بقولها:

نَعِمنا بهِ خَمساً وعشرينَ حِجَّةً ... فلمّا تَوَفَّاها استَوى سيِّداً فَخمَا

فُجِعْنا بهِ لمّا استَتَمَّ تَمامَهُ ... على خَيرِ حالٍ، لا وَليداً ولا قَحما

* ومنها قول زهير في معلقته:

وقفت بها، من بعد عشرين حجة ... فلأياً عرفت الدار بعد توهم

* وفي كتاب الشعر والشعراء في شعر عمرو بن قمئة:

رمتني بنات الدّهر من حيث لا أرى ... فكيف بمن يرمى وليس برام

وأهلكني تأميل ما لست مدركاً ... وتأميل عام بعد ذاك وعام

إذا ما رآني الناس قالوا: ألم تكن ... جليداً حديث السّنّ غير كهام

فأفنى وما أفنى من الدّهر ليلة ... فلم يغن ما أفنيت سلك نظام

فلو أنّني أرمى بنبل رأيتها ... ولكنّني أرمى بغير سهام

على الرّاحتين مرّة وعلى العصا ... أنوء ثلاثاً بعدهنّ قيامي

كأنى وقد جوزت تسعين حجّة ... خلعت بها عنّي عذار لجامي

وهذا غيض من فيض من بقاء هذا المدلول عند شعراء الجاهلية، والمخضرمين، أما شعراء الإسلام فاستخدموا (الحجة) بمعنى (السنة أو العام) كثيراً، ومنه قول الفرزدق:

ألم ترني عاهدت ربي وأنني لبين رتاج قائماً ومقام
أطعتك يا إبليس تسعين حجة فلما انقضى عمري وتم تمامي
فزعت إلى ربي وأيقنت أنني ملاق لأيام الحتوف حمامي

وفي ختام هذه المقالة أدعو إلى نوع من دراسة الألفاظ القرآنية:

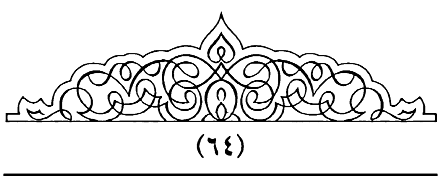
الأول: ما كان على هذا السبيل من الألفاظ التي تستخدم في قصص القرآن، ولا تأتي في غير هذه القصة أو تلك، ومثلها ـ غير ما ذكرت هنا ـ جملة (حاش لله)، فلم ترد إلا في سورة يوسف فقط، وكلاهما في قول النسوة:

﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف: ٣١].

﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ﴾ [يوسف: ٥١].

الثاني: الألفاظ (المفردة) في القرآن التي لم ترد بأي صورة من تصريف اشتقاقها إلا مرة واحدة، كلفظة (الصمد) ولفظة (باسقات) ولفظة (العرجون)، وغيرها.

ومجال دراستها رحب من جهة اللغة وبلاغة الاختيار.



(٦٤)

ردٌّ لطيف على الصحفي فهد الأحمدي في فهم (أوهن البيوت)(*)

اطلعت على مقالة للأستاذ فهد الأحمدي فيها تفسير لقوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾.

يقول:

«يعتقد معظمنا خطأ أن "شبكة العنكبوت" هي "بيت العنكبوت" الذي يعيش ويستقر فيه.. ولكن الحقيقة هي أن العنكبوت يعيش في كل مكان (وبالتالي قد يكون بيته داخل الجحور أو الشقوق والصدوع أو تحت الماء والصخور أو حتى في أعالي الجبال والأشجار).. أما شبكة العنكبوت التي نراها كثيراً في زوايا الجدران والمواقع المظلمة فهي مجرد مصيدة للفرائس تبنيها العنكبوت في موقع لا يبتعد عن بيتها كثيرا.

وهذه الحقيقة قد تمنحنا فهما أفضل لحقيقة البيت الذي ورد ذكره في قوله تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ

(*) نشر في: الخميس ٧ رمضان ١٤٣٣.

ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ . فهذه الآية تشير صراحة الى وهن بيت العنكبوت وأنه يأتي كأكثر البيوت ضعفاً وهشاشة.. ولكن ما نعرفه الآن أن العنكبوت قد يعيش داخل مواقع حصينة وصدوع صلبة أو على عمق كبير من سطح الأرض.. وحتى في حال الإصرار على أن البيت المقصود هو شبكته الحريرية نشير الى أن خيط العنكبوت (أقوى من خيوط الفولاذ وجميع المعادن المعروفة) من حيث مادته النقية وسماكته المجهرية.

فالخيوط الحريرية التي يفرزها العنكبوت لو جمعت في سماكة الأصبع لاستطاعت حمل طائرة ضخمة بكامل ركابها. فرغم أن خيط العنكبوت يبدو ضعيفاً وواهياً إلا أنه مقارنة بسماكته التي تقل ٤٠٠ مرة عن شعرة الانسان على درجة عالية من القوة والمرونة (لدرجة أن الجيش الأمريكي يصنع منها ملابس مضادة للانفجارات).. فهذا الخيط المصنوع من سائل بروتيني يتصلب عند ملامسته للهواء يمكنه التمدد إلى خمسة أضعاف طوله قبل أن ينقطع. أضف لهذا أنه (مقارنة بوزنه وحجمه) أقوى من الفولاذ بـ ٢٠ مرة والألمنيوم بـ ٢٩ مرة وتبلغ قوة احتماله ٣٠٠,٠٠٠ رطلا للبوصة المربعة ـ وهو ما دعا العلماء لتسميته بـ"الفولاذ الحيوي" أو "الفولاذ البيولوجي" أو "البيوصلب".

وكل هذه الحقائق تستطيع اكتشافها بنفسك حيث يمكنك بسهولة إزاحة شبكة العنكبوت بسبب وزنها الخفيف ولكن يستحيل عليك قطعها أو تمزيقها أو تغيير شكلها الهندسي!

السؤال هو: كيف نوفق إذاً بين "وهن البيت" في الآية الكريمة مقابل عيشه في مواقع منيعة وصلبة، ناهيك عن "قوة المادة" التي يبنى منها شبكته؟!

.. قبل الإجابة على هذا السؤال لاحظ أن كلمة العنكبوت وردت في الآية الكريمة بصيغة التأنيث لا التذكير (اتخذت بيتاً). فالعلماء لم يكتشفوا إلا مؤخرا أن أنثى العنكبوت هي من تتخذ البيت للسكن والتفريخ وهي من تفرز الخيوط الحريرية وتغزل شبكة الصيد للإيقاع بالفريسة.

وفي المقابل يقتصر دور الذكر على "المسيار" والارتماء عند قدمي الأنثى كي (تأكله) بعد انتهائه من تلقيحها.. وهذا المصير المخيف يوحي بأن المقصود ـ في الآية الكريمة ـ هو وهن البيت من الناحية الأسرية والأخلاقية، لا المادية والإنشائية.. فحتى بالمقارنة مع عالم الحشرات يعد بيت العنكبوت من "أوهن البيوت" من حيث الروابط الأسرية والمبادئ الأخلاقية وسيادة الخيانة والغدر والقسوة؛ فالأنثى تأكل الذكر بعد التلقيح وتأكل أبناءها بعد خروجهم من البيض كما يأكل الاخوة بعضهم البعض كلما سنحت لهم الفرصة!!

والتفريق بين وهن البيت (كوصف مجازي) وقوة المادة التي يبنى داخلها (ولا أقول: منها) يثبته استعمال الآية الكريمة لكلمة "بيت" يتم اتخاذه، وليس "خيوطا" أو "شبكة" يتم صنعها عمداً.

أضف لهذا أن وهن البيت ـ في الآية الكريمة ـ جاء في سياق ضرب المثل بمن يتخذ من دون الله أولياء حيث الصلات واهية والروابط متقطعة والغدر وارد في أي لحظة ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ﴾!

.. ومن هذا كله يتضح أن "أوهن البيوت" معنى مجازي يفوق في قوته أي مادة عرفها أو صنعها الانسان!». انتهى..

وقد كتبت معلقاً على ذلك، فأقول:

لا أزال أتعجب من حالنا نحن المعاصرين، ومن حرصنا على الجديد في تفسير المعاني، وكأن الله ادَّخر لنا من المعاني مالم يصل إليه السابقون، ولن يلحقنا به اللاحقون.

ومن هذا تفسير (بيت العنكبوت) بهذا التفسير الذي ينقله الأستاذ المفيد فهد الأحمدي، وليس هو ببدع في هذا الفهم المغلوط، بل هو مسبوق إليه ببعض المعاصرين الذين ذهبوا إلى هذا الرأي الغريب العجيب.

وصاحب الرأي يظهر أنه لا يعرف (أصول علم التفسير)، ولا (المنهج الصحيح في التفسير)، لا يعرف متى يجوز له الاجتهاد، ومتى يلزمه الوقوف على ما قاله السابقون.

كما لا يعرف كيف يضيف ما يصلح إضافته من الأقوال الحادثة بضوابط العلم المعروفة، دون أن يخطِّئ السابقين في فهمهم.

وذلك ما لم يحصل ـ مع كل أسى ـ في مقالة الأستاذ فهد (حفظه الله ووفقه).

وسأرتب التنبيه على الخطأ في هذا المقال في عدد من النقاط:

النقطة الأولى: إن الله خاطب الصحابة بلغتهم العربية التي يعرفونها، وأي تخطئة لهم من هذه الجهة فهي دليل على خطأ المُخَطِّئ لهم:

هذا التفسير الذي ذكره في معنى (وهن بيت العنكبوت)، مع تخطئة

ما تعارف عليه الناس قديماً وحديثاً من معنى هذا الوهن يحمل مشكلات علمية كبيرة، وأذكر منها:

أنه يلزم ـ من هذين التفسيرين ـ احتمالان:

الأول: إما أن يكون قول السابقين صواباً، وهذا القول خطأ.

الثاني: وإما أن يكون هذا القول صواباً، وقول السابقين خطأ.

وهذا الاحتمال الثاني هو ما ذهب إليه الأستاذ الفاضل بعبارته (يعتقد معظمنا أن شبكة العنكبوت هي بيت العنكبوت الذي يعيش ويستقر فيه).

وينتج عن ذلك:

١ ـ أن الله خاطب الصحابة أهل اللغة العربية بما لا يعرفون معناه، فخاطبه بألفاظ عربية ذات رموز لا يعرفونها، ففسروه على غير مراد الله، ثم فهَّموا التابعين هذا المراد الخطأ، ثم تسلسل هذا الخطأ من الصحابة إلى يومنا هذا.

٢ ـ وهذا يعني أن الأمة كانت على ضلال في فهم مراد ربها في قوله: (أوهن البيوت)، فهل يا ترى يُصحِّح الأستاذ هذا؟!

٣ ـ لو افترضنا صحَّة القولين معاً فإن من قواعد التفسير أن يُحمل كلام الله على المتبادر من دلالة ألفاظه، وليس على الأقلِّ منها أو الأنكر أو الأخفى؛ إلا إذا وُجِد قرينة تدل على أنه يراد به غير الظاهر

والمتبادر للذهن في (بيت العنكبوت) هو نسجه، وعلى هذا سار المفسرون من الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

وأما كون دلالة أوهن البيوت مأخوذة (من حيث الروابط الأسرية

والمبادئ الأخلاقية وسيادة الخيانة والغدر والقسوة؛ فالأنثى تأكل الذكر بعد التلقيح وتأكل أبناءها بعد خروجهم من البيض كما يأكل الاخوة بعضهم البعض كلما سنحت لهم الفرصة)، وهذا ما سمَّاه غيره بـ(الوهن الاجتماعي) فإن هذا إذا صحَّ، فإنه بعيد خفيٌّ.

وفي هذه الحالة يُقدَّم الظاهر الذي ذهبت إليه الأمة على هذا الخفيِّ الأنكر في دلالته على مراد الله.

النقطة الثانية: ليس كل ما صحَّ ثبوته من المكتشفات المعاصرة تصحُّ دلالة القرآن عليه:

وذلك أنه لو ثبت (الوهن الاجتماعي) المذكور في المكتشفات المعاصرة، فإنه لا يلزم أن يكون هو المراد بالوهن في الآية.

فإن قلت: فما يذكرونه من ثبوت قوة خيوط العنكبوت وأنه (أقوى من خيوط الفولاذ وجميع المعادن المعروفة)، فكيف الحال معه؟

فالجواب: إن الحال يرتبط بالمشاهدة، وليس بغيرها، والمشاهدة تثبت أنك بقشَّة صغيرة تستطيع أن تفسد بيت العنكبوت، وأي وهن أشد من هذا، وهل يخفى هذا الوهن على كل إنسان كائن من كان؟!

أما إثبات أن خيوط العنكبوت أقوى من الفولاذ فذلك مما لا يدركه كل واحد، بل قد لا يصدقه كثير من العقلاء، وهم يرون بالمشاهدة وهن بيت العنكبوت المنسوج من خيوط.

وإذا كان الأمر كذلك، فما بالنا نذهب بالقرآن إلى هذه التأويلات المتعسفة، والأمور المستغربة، ونترك ما سارت عليه الأمة جيلاً بعد جيل؟!

ثمَّ إن وجه الشبه في اتخاذ الأصنام باتخاذ العنكبوت بيتاً، إنما هو (الضعف في كليهما): ضعف الأصنام في نصرة عابديها، كما يضعف بيت العنكبوت (خيوطه) في حمايته من الأذى.

وهذا المعنى ظاهر لكل الناس، ولا يحتاج إلى مزيد علم وبيان، أما القول الآخر فيحتاج إثباته إلى مقدمات علمية، وتجارب يجريها المدَّعون لذلك تُثبت ما قالوه، ثم بعد صدق قولهم، يلزم من ذلك صحَّة دلالة الآية عليه، وهذا مما يجهله كثير ممن يتعاطون مثل هذه التفسيرات المعاصرة.

والخلاصة: أنه لا يلزم من صدق المسألة المعاصرة في ذاته صحَّةُ دلالة القرآن عليها، فهما جهتان منفكَّتان.

النقطة الثالثة: أيهما أحقُّ بوصف الوهن ـ على هذا القول المعاصر ـ الأنثى أم الذكر من العنكبوت؟

إن هذا القول المعاصر يدَّعي أن بيت العنكبوت هو بيت الأنثى، وأنها تفترس ذكرها وأولادها، وهذا موطن قوة فيها، وإنما الوهن هو الذكر، فكيف يستقيم وصف بيت الأنثى القوية بالوهن؟!

كيف وهي التي تبقى على قيد الحياة عزيزة غير آبهة بما حصل من موت ذكرها، ولا موت أولادها؟!

وما دامت هذه سنة الله فيها ـ كما يقول البحث المعاصر ـ فكيف ندَّعي أن هذا وهناً؟!

بمن نقيسه؟!

إن كان الأمر كما يقولون، فليس في الأمر أي وهن اجتماعي إلا إذا قلنا إنَّ هذا نقصاً حقيقياً.

وليس الأمر كذلك؛ لأن هذه سنة الله في العنكبوت، وهذا إن كان نقصاً في غيرها، فهو كمال فيها تستقيم به حياتها التي قدَّر الله لها هذا القَدَر وهداه له، كما قال تعالى ﴿وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾.

تنبيه:

اللغة في (العنكبوت) وردت بالتذكير والتأنيث (وهو الأكثر) في هذا اللفظ، ولا دلالة في الآية على أن المراد أنثى العنكبوت دون ذكرها، وإنما المراد جنس العنكبوت.

فإن قلت: تأنيث (اتخذت).

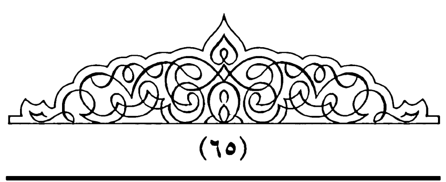
فالجواب: إن هذه دلالة محتملة، قد يراد بها الأنثى فقط، وقد يراد بها جنس الحشرة (انثى وذكر).

وأخيراً:

أسأل الله أن يفتح عليَّ وعلى الأستاذ فهد، بل وعلى المسلمين من فهم كتابه الفهم الصحيح السليم، وأن يعمر قلوبنا بذكره وطاعته وتلاوة كتابه وتدبره.

كتبه: د / مساعد الطيار

الخميس ٧ رمضان ١٤٣٣



(٦٥)

لفتات في تدبر القرآن(*)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فيكثر في شهر رمضان الحديث عن تدبر القرآن، وقد سمعت في هذا الشهر أحاديث عنه، فرأيت أن أطرح بعض اللفتات في هذا الموضوع، فأقول مستعيناً بالله.

١ ـ يغفل بعض الناس عن أن تَطَلُّب فهم الآية على وجهها الصحيح نوع من التدبر، والحقيقة أنه أصل من أصول تدبر القرآن إذ على الفهم السليم تُبنى الفوائد والاستنباطات السليمة في الغالب.

٢ ـ إن استنباط الفوائد العلمية بعمومها هو نوع من تدبر القرآن، وهذا مما قد يغفل بعض الناس عن إدخاله في التدبر، ولو قرأت لمثل السهيلي (ت: ٥٨١) في كتابه (نتائج الفكر) لوقفت على عجب من العجب في استنباط دقائق المعاني من كتاب الله تعالى، يطرب لها الباحثون عن لطائف الآيات ودقائقها.

(*) نشر في: ١٩/٠٩/١٤٢٦.

ولعلي أسوق لك من كتابه هذا ما يشجعك على اقتناء كتب هذا العلم الفذِّ، فمن فوائده الماتعة:

ـ قال السهيلي: (فإن قيل: كيف جاز ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الإنسان: ٢٥]، والمقصود بالذكر والتسبيح هو الرب، لا اللفظ الدال عليه؟

قيل: هذا سؤال قد كعَّ[١] عنه أكثر المحصلين، ونكتة عجز عنها أكثر المتأولين... والقول السديد في ذلك ـ والله المستعان ـ أن نقول: الذكر على الحقيقة محله القلب؛ لأنه ضد النسيان، والتسبيح نوع من الذكر، فلو أطلق التسبيح والذكر لما فهم منه إلا ذلك، والله إنما تعبدنا بالأمرين جميعاً، ولم يتقبل من الإيمان إلا ما كان قولا باللسان، واعتقاداً بالجنان، فصار معنى الآيتين على هذا: اذكر ربك، وسبح ربك بقلبك ولسانك، ولذا أقحم الاسم تنبيهاً على هذا المعنى حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان، لأن الذكر بالقلب متعلَّقه المسمى المدلول عليه بالاسم دون سواه، والذكر باللسان متعلَّقه اللفظ مع ما يدل عليه؛ لأن اللفظ لا يراد لنفسه، فلا يتوهم أحد أن اللفظ هو المسبَّح دون ما يدل عليه من المعنى، هذا ما لا يذهب إليه خاطر، ولا يتوهمه ضمير، فقد وضحت تلك الحكمة التي من أجلها أقحم ذكر الاسم، وأنه به كملت الفائدة، وظهر الإعجاز في النظم، والبلاغة في الخطاب، فهذه نكتة لمن تدبرها خير من الدنيا بحذافيرها، والحمد لله على ما فهَّم وعلَّم»[٢].

---

(١) جبن وضعف.

(٢) نتائج الفكر، تحقيق: محمد إبراهيم البنا (ص: ٤٤ ـ ٤٥).

٣ ـ يفهم بعض الناس أن التدبر هو تنزيل الآيات على واقعة، وأنه متى وجد مصداق معنى الآية أو شيئاً مما يشير إلى واقعة في الآية، قال: هذا التدبر، ولعمر الله إنه لمحقٌّ، لكن من دون قصر التدبر على هذه الصورة.

وقد وجدت أن هذه الصورة تقوم على القياس والمثال، فالمتدبر الذي يربط الآية التي لا ينتبه كثيرون إلى مرماها الذي وصل إليه، المستخرج من القرآن أحكام واقعه اليومي مما يَمُرُّ به أو بإخوانه المؤمنين أو غيرهم من الكافرين في شرق الأرض وغربها، إنما يقوم بنوع من أعلى أنواع التدبر.

وبهذا النوع يولع كثير من الناس، ولا ملامة في ذلك، بل ذلك عين ما يريده المسلم المصدق بكتاب ربه، المتفهم لمعاني كلامه ومراميه العظام، وإليه يشمر الكاتبون في التدبر، وإنما أردت التنبيه على كونه يقوم على قياس الواقع بالآية، ثم ربطه بها على انه مثال مما تتحدث عنه الآية أو تشير إليه، وقد سقت في هذا الملتقى مثالاً من أول سورة القصص، وقد علق عليه أخي عبد الرحمن الشهري بمثل ذلك، وكل ذلك داخل في باب القياس والتمثيل.

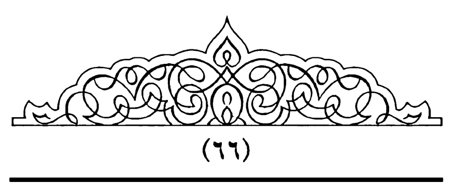
٤ ـ قد يختلط على المتأمل مرحلة التأثر بالقرآن، ويظنها من التدبر، وهي في الحقيقة ليس كذلك، لأن التدبر ـ في حقيقته ـ عملية عقلية بحته، يجريها المتدبر لكلام الله، فيخرج ببعض الفوائد والاستنباطات.

أما التأثر بالقرآن الذي حكاه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ

أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣]، فإن هذا له أسباب متعددة منها التدبر، وفهم المعنى، والحالة التي يكون عليها التالي لكتاب الله، والحالة التي يكون عليها السامع وغير ذلك.

وأخيراً، أحذر نفسي وإخواني من أن الكلام في الآيات تفهماً وتدبراً على غير المنهاج الصحيح هو من القول على الله بغير علم، وقد قال الله تعالى في هذا ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فالحذر الحذر من الكلام في القرآن بلا علم، لئلا ندخل في ما حرَّم الله.

أسأل الله لي ولكم التوفيق والسداد، وأن يفتح لنا من كتابه الكريم ما انغلق علينا حفظاً، وفهماً، وتدبراً، وعملاً.



(٦٦)

تفسير الكرسي عند الإمام الطبري(*)

في رأيي أن الطبري لم يذهب في تفسيره إلى أن المراد بالكرسي في هذا الموضع العلم، وقد أوهمت عبارة الطبري على غيره من العلماء كابن عطية، وعنه نقل القرطبي، وعن القرطبي نقل الشوكاني، وإليك نص عبارة الطبري: (قال أبو جعفر: ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما:

حدثني به عبدالله بن أبي زياد القطواني، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن أبى إسحاق، عن عبدالله بن خليفة، قال: أتت امرأةٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم، فقالت: ادعُ الله أن يدخلني الجنة! فعَظَّمَ الرب تعالى ذكره، ثم قال: إن كرسيه وسع السموات والأرض، وأنه ليقعد عليه فما يفضل منه مقدار أربع أصابع ـ ثم قال بأصابعه فجمعها ـ وإن له أطيطاً كأطيط الرحل الجديد، إذا ركب، من ثقله".

حدثني عبدالله بن أبى زياد، قال: حدثنا يحيى بن أبي بكر، عن

(*) نشر في: ١٤٢٧/١١/٠٩

إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن خليفة، عن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، بنحوه.

حدثنا أحمد بن إسحاق، قال: حدثنا أبو أحمد، قال: حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبدالله بن خليفة، قال: جاءت امرأة، فذكر نحوه.

وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: "هو علمه". وذلك لدلالة قوله تعالى ذكره: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ على أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يؤوده حفظ ما علم، وأحاط به مما في السموات والأرض، وكما أخبر عن ملائكته أنهم قالوا في دعائهم ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، فأخبر تعالى ذكره أن علمه وسع كل شيء، فكذلك قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾)[١].

فقوله ـ رحمه الله ـ: (ولكل قول من هذه الأقوال وجه ومذهب، غير أن الذي هو أولى بتأويل الآية ما جاء به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) قاطع بأنه يذهب إلى أن الكرسي مخلوق، وليس هو العلم، ثم عقب بقوله: (وأما الذي يدل على صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذي رواه جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عنه أنه قال: "هو علمه").

وهذا ليس تراجعاً منه عن ترجيحه، بل بيان لاحتمال قول ابن عباس فحسب، والطبري يعمل هذا في بعض المواطن التي يقع فيها

---

(١) جامع البيان: (٤: ٥٤٠ ـ ٥٤١)، ط. التركي.

تنازع في الترجيح، فيبين اختياره مع بيانه لاحتمال القول الآخر، ولولا إطالة المقام لسردت أمثلة لذلك، لكن أكتفي بإحالة القارئ إلى ترجيحه في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]، فقد بين أن السياق مع مسروق والشعبي من أن الشاهد موسى عليه السلام حيث قال: (والصواب من القول في ذلك عندنا: أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل)، ثم قال: (غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم بأن ذلك عنى به عبدالله بن سلام وعليه أكثر أهل التأويل، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن، والسبب الذي فيه نزل، وما أُرِيدَ به.

فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك، وشهد عبدالله بن سلام، وهو الشاهد من بني إسرائيل)[1]، وظاهر من هذا أنه لولا قول هؤلاء العالمين لذهب إلى قول مسروق.

والطبري رحمه الله لم يتناقض، ومن مارس القراءة في تفسيره يظهر له أنه في بعض الترجيحات بين الأقوال يريد أن ينبه على وجاهة بعض الأقوال بطريقته المعروفة عنه، وأتمنى أن تتمعن في النظر في ترجيحه الثاني في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ [الأحقاف: ١٠]، لتنظر كيف ذكر الوجه المعتبر لقول مسروق، ثم تركه لأجل قول الجمهور من مفسري الصحابة والتابعين.

وللطبري رحمه الله تعالى منهج في التعامل مع الأقوال قلَّ أن تجده عند غيره، غير أن صعوبة عباراته في سبكها قد يجعل القارئ لا يفهم مراده من أول الأمر.

---

(١) جامع البيان: (٢١: ١٣١ ـ ١٣٢)، ط. التركي.

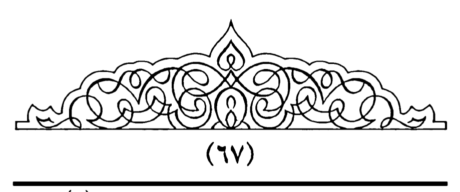
كما أن عنايته بسياق القرآن وظاهره لهما أثر بارز في تفسيره، فهو يستخدمهما لأمور:

الأول: بيان صحة قول على قول، فيقدم القول الصحيح على ضدِّه.

الثاني: بيان القول الأولى، مع أن غيره يكون له وجه صحيح.

الثالث: التنبيه على أن السياق مازال يتحدث عن قضية معينة لم ينتقل عنها بعد، وكثيراً ما يستخدمها في القضايا ذات الموضوع الواحد ـ كالقصص ـ لذا تراه أحيناً ينحو بعبارته في تفسير بعض العمومات إلى ما يظنه القارئ تخصيصاً، وهو لا يريد ذلك، يل يريد التنبيه على أن السياق مازال متصلاً في الحديث عن موضوع واحد.

وما ذُكر في هذا المثال يدخل في باب تنازع قواعد الترجيح للمثال الواحد، وهذا التنازع موجود في أمثلة تفسيرية كثيره، ومما يحسن التنبيه عليه أن الطبري رحمه الله تعالى لا يذكر الحديث النبوي، ثم يعرض عن دلالته إلا أن يكون الحديث عنده غير صحيح، وهذا ظاهر في تفسيره أيضاً، ولولا طول النقول لذكرت أمثلة لذلك، لكن يمكن الرجوع إلى عدم القول بالحديث لضعفه عنده تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ولاعتماده الحديث مع ورود الاختلاف في فهم الآية قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ [ق: ٣٠]، ولا يُتصور في عالم مثل الطبري متبع للآثار يذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم يعرض عنه.



(٦٧)

فوائد ولطائف من سورة الفاتحة(*)

١ ـ لفظ العالمين عامٌ، يراد به ما سوى الله، كما قال الأمير المُلهَم علي بن أبي طالب.

وتأتي هذه اللفظة عامةً يراد بها الخصوص في مثل قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًاۖ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فالمراد بالعالمين هنا: المكلفون من الجن والإنس، فخرج اللفظ مخرج العموم، والمراد به الخصوص؛ إذ لا يدخل في الخطاب من سواهم من المخلوقين، والله أعلم.

٢ ـ ودلَّ الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة عن النبي، قال: (قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي ـ وَقَالَ مَرَّةً فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي ـ فَإِذَا قَالَ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] قَالَ: هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، وَلِعَبْدِي

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠١

مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] قَالَ: هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ)[١] على أن الحمد ليس مجرَّد الثناء، وإنما تكرار المحامد هو الثناء.

أما الحمد فهو ذكر المحمود بصفات الكمال، فإذا كرَّر هذه الصفات كان ثناءً؛ لأن الثناء من الثَّني، وهو ثني الصفة على الصفة، فكأنه إذا كرَّر الصفات كان كمن يثني آخر شيء على أولَّه، والله أعلم.

٣ ـ ومن آداب الدعاء التي أرشدت إليها الفاتحة أن يبدأ بالحمد والثناء على الله، ثم يظهر ضعف حاله، كما هو في إخباره بعبادته واستعانته بربه، ثم يطلب بعدها، كما في طلب الهداية.

وهذه الأحوال هي أحوال الأنبياء في الدعاء، وهي أكمل الأحوال، وانظر كيف أرشد لله نبيه موسى عليه الصلاة والسلام قبل نبوته في دعائه له إلى إظهار فقره، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، فهو إخبار يتضمن الطلب من الله تعالى، فجاءه من الخير ما لم يكن بحسبانه: (القرب من الصالحين، والعمل الطيب، والكسب الطيب، والزوجة الصالحة، ثم جاءته النبوة التي لا يعلوها شرف).

٤ ـ اتفق العلماء على أن عدد آيات الفاتحة سبعٌ، واختلفوا في السابعة:

فالأولون عدُّوا البسملة آية، ولم يعدوا ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية.

---

(١) رواه مسلم: (٣٩٥).

والآخرون لم يعدوا البسملة آية، وعدُّوا ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ آية.

ويبنى على هذا مسائل فقهية، منها:

أ ـ أن من عدَّها آية، فإنها لا تصح قراءة الفاتحة إلا بها.

ب ـ أن من لم يعدها آية، فإن قراءته بـ(الحمد لله...) تكون تامة.

ج ـ أن من عدَّها آية يجهر بها في الصلاة الجهرية؛ لأنها من الفاتحة.

د ـ أن من لم يعدها آية، فإنه لا يجهر بها، وإن جهر بالبسملة فليس على أنها آية من الفاتحة، وإنما لأنها آية مستقلة، وقد ثبت عن النبي أن كان يجهر بها أحياناً.

وهذا يشير إلى أهمية معرفة ترابط العلوم الإسلامية بعضها ببعض، فَعِلْمُ عدِّ آي القرآن له علاقة ببعض الأحكام الفقهية، كما هو هنا، وله ارتباط بغيره من العلوم الأخرى.

ومن ذلك: أن من عدَّ البسملة آية، فإنه يبحث عن سرِّ تكرار (الله، الرحمن، الرحيم)، وهذا مبحث بلاغي.

٥ ـ اختلف العلماء في جملة ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ هل هي خبر محض، أو خبر يتضمن الإنشاء، أي: احمدوا الله رب العالمين؟

وعلى كلا القولين فإن الأمر بالحمد مما تشير إليه الآية، فإن كانت خبرية، فإن من لوازم هذا الخبر أن يحمد العبد ربه، وإن كانت خبرية تتضمن الإنشاء (أي: طلب الحمد)، فهي نص في ذلك، والله أعلم.

وفائدة كون الجمل خبرية الثبوت والدوام، وحمده حاصل له الثبوت والدوام.

وفائدة كونها إنشائية طلب تجدد الحمد من العباد مرة بعد مرة، وفيه معنى الاستمرار؛ إذ حمد العباد له متجدد لا ينقطع.

٦ ـ من لطائف القرآن أن ظهور الرب لعباده أولاً بالربوبية، ثم بالألوهية، فإذا عرفوه بربوبيته، عرَّفهم بألوهيته سبحانه، فالربوبية سابقة على الألوهية، ولعل هذا أحد أسرار ابتداء الوحي باسم الرب في قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾، و قال في نبوة موسى في سورة طه: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١١ ـ ١٤] فابتدأ باسم الربوبية، ثم ثنى باسم الألوهية، لما ابتدأ بذكر التكليف، والله أعلم.

أما في سورة الفاتحة، فإن مقام الربوبية قد عُلِم، فكان الابتداء باسم الألوهية مقدَّماً؛ لأنه الاسم الأشرف لله، وهو العَلَم الذي تتبعه كل الأسماء، والله أعلم.

٧ ـ من الآداب التي أرشدت إليها الفاتحة: أدب الخطاب مع رب الأرباب، فإذا كانت النِّعم؛ نُسبت إليه، وإن كان ما سواها لم يُنسب إليه، وهذا من باب التأدب في عدم نسب الشر إليه، مع أن الخير والشر بتقديره سبحانه.

ففي النعم أسند الداعون من المؤمنين النعمة إليه ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾،

وفي الغضب جاء على صيغة اسم المفعول ﴿ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ الذي أصله الفعل المبني للمفعول، فلم يذكر فاعله تأدُّباً مع الله، وفي القرآن من هذا الأدب قول إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٩-٨٠] فلما جاء المرض، وهو علَّة وآفة لم ينسبه إبراهيم إلى ربه تأدباً، وأما النعم الأخرى فقد أسندها إليه تعالى.

ومثله قول نفر الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

٨ ـ من إرشادات هذه السورة الكريمة أن المسلم يطلب الهداية إلى الصراط المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، وهذا ما ينبغي له أن يكونه في كل أمر من أمور دينه ودنياه.

والنقص في الهداية للصراط المستقيم تأتي من جانبين:

الأول: الهوى، وهو الذي يكون عن علم، لكنه يترك ما آتاه الله من العلم، ويرتكب المخالفة، ويأخذ بالطرق المعوجَّة، وهذا هو حال اليهود، كما فسَّر النبي هذه اللفظة، ثم يقاس على تفسيره كل من آتاه الله العلم، ولم يعمل به، بل خالفه، وتركه وراءه ظهرياً.

وهذه الحالة لا تكون إلا من العبد، فالله هو المتفضل بالعلم على عباده، لكن خروجهم عن هذا العلم وما يقتضيه إنما هو من ذاتهم، فإذا ضلوا بأنفسهم أضلهم الله، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ

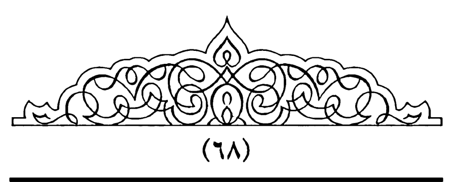
ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف] فهذا العبد جاءه العلم من الله تفضلاً (آتيناه) لكنه قابل هذا التفضُّل بالإعراض والنكوص (فانسخ منها)، ولم يُقَل: (فسلخناه منها) ليتبين لنا أن العبد هو الذي يبتدئ بالضلالة، فإذا لم يتب عاقبه الله بجنس فعله ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ...﴾.

الثاني: الجهل، وهو نقص في العلم قد يلحق من يتصف بالعلم أيضاً، ولك أن ترى بعض الانحرافات الصوفية فيمن آتاه الله العلم بالأحكام الشرعية، فتتعجب من تقيده بالشريعة والعقل في الاستدلال للأحكام، وفي إلغائه للعقل في بعض شطحات المتصوفة.

وهذا من نقص العلم بلا ريب، وفيه شبه بالنصارى الذين عبدوا الله في بعض أمورهم على جهل، ومَن عَبَدَ الله بما يظنه من شرع الله، وهو ليس كذلك، ففيه شبه من النصارى.

فائدة:

إذا ورد عن النبي تفسير للفظة ما، والأحوال أو السياق يُشعِر بدخول غير ما فسر به النبي في معنى اللفظة، فإن أول ما يجب أن يُحكى تفسير النبي صلّى الله عليه وسلم، ثم يُبَيَّن وجه دخول غيره في المعنى الذي فسر به النبي، أو في معنى الآية، وهذا لا يتأتى في كل تفسيراته، وإنما في بعضها، والله أعلم.



(٦٨)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (١ ـ ١٠)(*)

قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ الصحيح في قوله (الم) أنها (حروف لا معنى لها)، لكن (لها مغزى)؛ أي: حكمة، ومن حِكَمِها: الإشارة إلى التحدي بالقرآن، الذي هو من هذه الأحرف التي تنطقون بها.

ومما يدل على ذلك أن أغلب ما ورد بعد هذه الأحرف شأن متعلق بالقرآن.

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠٢

ومن قال: (الله أعلم بمراده منها) ففي قوله نظر من جهات:

الأولى: أنَّه ادعى لها معنى مستقلاً، ثمَّ ادعى أنه لا يَعلم هذا المعنى واحد من الناس، وهذا غير صحيح؛ لأنه يلزم منه أن الله خاطبنا بالرمز والألغاز، وهذا لا يصحُّ في القرآن الذي وصف الله آياته بالبينات، وبالتيسير.

الثانية: إنه يلزم من قوله أنها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وهذا غير صحيح أيضاً؛ لأن مفسري الصحابة والتابعين وأتباعهم قد تكلموا فيها، وكيف يتكلم ابن عباس ومجاهد وابن جبير وغيرهم بما يختصُّ به الله تعالى؟!

إن كلامهم فيها يدل على أنها ليست من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

ولا يمنع أن تظهر للمفسرين حِكَمٌ ولطائف في هذه الأحرف المقطعة، وكل هذه تدخل في قاعدة: النِّكت لا تتزاحم.

وهذه الحِكَمُ واللطائف ليس تفسيراً للحروف، وإنما هي من باب الاستنباطات والإشارات، وهذه بابها واسع، والله يفتحها لمن يشاء من عباده، مثل من لاحظ كثرة تكرار حرف القاف في سورة (ق)، وهكذا غيرها من اللطائف.

٢/ تأمل هذه الثقة في إلقاء الخبر (ذلك الكتاب لا ريب فيه) هل يقوله بشر؟!

أبداً والله.

لقد كان هذا النظر إلى هذه الفكرة مما استوقف بعض الغربيين

الدارسين للقرآن الكريم، فدُهِش من هذه الثقة في إلقاء الخبر، وكان ما كان له من الإيمان.

وإن الثقة بأخبار القرآن مما تجعلنا نطمئن ونحن ندعو الناس إلى دين الله، فالوحي معصوم بلا ريب، ولا يهولنك بعض ما يُلَبِّس به من ضعُفت بصيرته، وقلَّت معرفته بأن هذا فهمك للآية، وهناك فهوم أخرى، فليس القرآن محلاً لمثل هذه المحتملات المُلغِزة، بل هو آيات بينات.

٣/ من تفسير القرآن بالقرآن (السياقي) أن يرد وصف عامٌ، فيفسره ببعض من يدخل فيه، وهذا كثير في القرآن.

وههنا قال: (هدى للمتقين)، ثم فسَّر المتقيين بأنهم (الذين يؤمنون بما أنزل إليك...) الآيات.

فلو قيل لك: من هم المتقون؟

لقلت ـ مثلاً ـ: هم الذين يتقون الله بإتيان الطاعات واجتناب المنهيات.

لكن، لو قلت لك: من هم المتقون في هذه الآيات؟

فسيكون جوابك من سياق القرآن نفسه، فتقول: (الذين يؤمنون بالغيب...) الآيات.

ولو قلت لك: من هم المتقون في قوله: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

لقلت: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٣٤ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ

ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [سورة: آل عمران].

فاختلفت تفسير المتقين بناء على اختلاف السياق القرآني.

وهذا النوع من تفسير القرآن بالقرآن مما قد يغفل عن تصنيفه من يبحث في هذا الموضوع، والله الموفق.

٤/ من أبواب البلاغة ما يسمى برد العجز على الصدر، وهو أن يذكر في آخر الكلام ما ذكره في أولَه، وقد وقع ههنا، ففي أول السورة قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، وقال في آخر سورة البقرة: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

٥/ من لطائف التعبير القرآني أن عبَّر عن المُنزَل بالإيمان، وعبَّر عن الآخرة باليقين، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤]، ولعل من أسرار ذلك أن الإيمان بهذا المُنزَل هو طريق الحصول على اليقين بالآخرة.

ومن فوائد الآية أن حصول الإيمان يثبت به حصول اليقين، بخلاف البحث العقلي المجرد الذي قد يصل إلى العلم، لكن قد يضطرب على الباحث، فلا يحصل له اليقين، كما هو معروف من حال بعض المتكلمين الذين بلغوا شأواً في البحث العقلي، لكن لم يسلموا من الاضطراب.



وإن من يرى ما عند العامة من يقين ليدرك أن دخول العبد في محيط الإيمان، واستسلامه ـ كما كان حال الصحابة ـ لأوامر الله، دون التوقف والتنقيب والمجادلة في الأوامر والنواهي، كما كان بنو إسرائيل في شأن البقرة وغيرها يقوده إلى مرحلة اليقين.

وأن بعض من يحكِّك الأمور، وينقِّب عن العلل، ويكثر الجدل في الإيمان، فإنه لا يصل إلى اليقين.

٦/ إن من سنة الله تعالى في عباده أن يتفضَّل عليهم بالهداية، فإذا لم يقبلوها، وصاروا إلى الضلالة، فإن الله يمدهم في ضلالتهم جزاءً وفاقاً.

قال هنا في المنافقين: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾، وقال في موضع آخر في اليهود: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، فلم يبتدئهم بالزيغ، وإنما جعل الزيادة فيه عقوبة لابتدائهم به.

نعوذ بالله من الحور بعد الكور.

٧/ انفرد العدُّ الكوفي بعدِّ (ألم) آية، والباقون لا يعدونها آية.

ومما يبنى عليه اختلاف التخميس والتعشير، كما هو الواقع الآن، في فكرتنا هذه، فنحن نقف عند قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة].

وعند الباقين يكون تمام العشر: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة].

٨/ لما قرن الله الصلاة بالنفقة من الرزق؛ دلَّ على أنه الإنفاق من المال.



ومن إشارة الآية أن تكون النفقة من عموم ما رزقك الله من المال والجاه والأخلاق وغيرها.

فأنت تنفق من جاهك لمساعدة عباد الله، وتنفق من أخلاقك ما تتحمل به الناس، وتنفق منه ما تدعوهم به إلى كريم الخصال، وعبادة الله.

٩/ لما قدَّم الإيمان بالغيب، دلَّ على أن هذا من أخص خصائص المتقين التي بزُّوا بها الكفار الذين لا يؤمنون، وكذا الذين يدعون أنهم لا يؤمنون إلا بالمحسوسات.

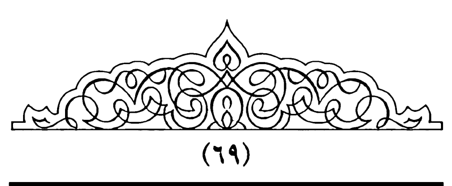
ولما أطلق الإيمان بالغيب، ولم يقيده بنوع منه، دل على العموم، فإيمانهم بما أنزل من قبل إيمان بالغيب، وإيمانهم بالقدر إيمان بالغيب...إلخ من أنواع الغيب التي ذكرها المفسرون أمثلة له.

١٠/ دل قول مجاهد الذي سبق أن ذكره أحد الإخوة سابقاً على وقف التمام في أول هذه السورة:

المفلحون.

عظيم.

قدير.



(٦٩)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (١١ ـ ٢١)(*)

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ۖ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ ما أعظم هذا الكتاب!

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠٣



انظروا ـ وفقني الله وإياكم لكل خير ـ هذا الأسلوب العظيم في التعبير: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١]، إنه يتحدث عن أناس من المنافقين عاشوا بين ظهراني ذلك الجيل الكريم، والقرآن يتنزَّل حيناً بعد حين، لكنه لم يذكر لنا نوع الإفساد الذي وُجِّه لهم، وإنما ذكر هذا الوصف العامَّ ليبقى ذلك في كل جيل، وفي كل مكان.

وانظر اليوم إلى بعض من يكتب في الصحافة، أو يظهر في الإعلام المرئي، أو غيره، وهو يلبِّس على الناس أمور دينهم، ويدّعي الفهم في دين الله، ويغالط في الثوابت... إلخ من الأمور التي لا تخفى على ذي لبٍّ، فإذا قيل له: لا تكن من المفسدين، قال: إنما أريد الإصلاح!!

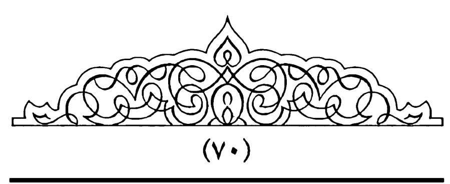
٢/ ضرب الله للمنافقين مثلين: ناري ومائي، وقد اختلفت عبارات المفسرين في ذكر أنواع المنافقين المندرجين تحت هذين المثلين، والأمر في ذلك يسير؛ لأن ما ذكروه من أنواع موجودٌ في المنافقين، وكل واحد ذكر نوعاً من أنواع المنافقين ممن ينطبق عليهم المثل، فالمنافقون ليسوا صنفاً واحداً، وإن كان يجمعهم مسمى النفاق.

ولما لم يفهم بعض المتأخرين هذه الحيثية ذهب يبحث عن وجه جديد في ضرب المثل؛ ظنّاً منه أن ما قاله السابقون لا يشفي ولا يروي، وليس الأمر كذلك، بل ما ذكره الصحابة والتابعون وأتباعهم حقٌّ لا مرية فيه، فهم أدرى بأمر المنافقين، وأقرب إلى معرفة أحوالهم ممن جاء بعدهم.

٣/ لما قال الله في أول الآيات: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ

مَرَضًا﴾، فعاقبهم بجنس معصيتهم، ذكر ذلك مرة أخرى في قوله: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٤-١٥]، وهذا ـ والعياذ بالله ـ غاية الضلال، أن يعاقبهم الله بزاياداتهم في الضلال.

حماني الله وإياكم من عقوبته، ووسِعنا برحمته، إنه غفور ودود.



(٧٠)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٢١ ـ ٣٠)(*)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠٥

تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ تأمل أول أمر جاء في القرآن (اعبدوا ربكم) كيف جاء تعليل هذا الأمر: (الذي خلقكم والذين من قبلكم...)، فكيف يأمر بعض الناس بأوامر دون أن يبينوا عن علة الأمر!! والله يدعو إلى عبادته، ويعلل لنا هذا الأمر، فما ألطفه من ربٍّ حكيم.

٢/ الخطاب في قوله: (يا أيها الناس) عام يشمل جميع الناس، فالكل مأمور بعبادة الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

٣/ الأمر بالعبادة (اعبدوا ربكم) يشير إلى الدوام، فقد أطلق الأمر بالعبادة، ولم يقيده بزمن، وقد يغفل كثير من الناس عن هذا الأمر، ويظنُّ أن العبادة أفعال مخصوصة، والأمر ليس كذلك، بل كل فعل نوى فيه العبد طاعة الله، فهو عبادة، وإن كان من المباحات.

ثم إنه لا يوجد حال من الأحوال تمرُّ بالإنسان تمنعه من العبادة إلا إذا فقد عقله وتمييزه، لذا على العبد أن يستطلع أنواع العبادات التي يمكنه أن يؤديها في هذه الأحوال.

وكم يمر بالمسلم لحظات انتظار في مشفى، أو في دائرة حكومية، فيضيع وقته دون أن يحقق عبودية الله في هذه اللحظات، فلا تراه ينشغل بقراءة قرآن، ولا بذكر، ولا بقراءة ما ينفعه.

وإن من الأمور المهمة التي يجب أن ينتبه المسلم لها أن العبادة لا تنقطع عنه، فإن سُجِن فله عبودية يلزمه تحقيها، وله في يوسف عليه الصلاة والسلام قدوة، وإن مرض، فله عبودية، وله في أيوب عليه الصلاة والسلام قدوة، وهكذا غيرها من أحوال الدنيا التي تمر بالإنسان.

فتحقيق العبودية في قوله: (اعبدوا ربكم) أمر لازم، وعلى العبد أن يبحث عن أنواع العبادات التي تناسبه ليلتزمها، كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه إلى أنواعٍ من العبادات تتناسب معهم.

٤/ من لطف الله بعباده أنه يتحبب إليهم بذكر آلائه عليهم، ويرشدهم إلى علل أوامره ونواهيه، ويحذرهم من عصيانه بأوضح خطاب، وأيسر أسلوب، لا يحتاج فيه المتدبر إلى كبير عناء لفهمه.

وإذا تأملت الآيات وجدته ابتدأ باسم الربوبية لما كان بالأمر بعبادته، ثمَّ علل ذلك الأمر، وبين سبب كونه مستحقاً للعبادة، فهو المستحق للعبادة لأنه ربكم، ولأنه خلقكم وهيأ لكم السماء والأرض والماء لتسكنوا وتنعموا بخيراتها.

ولما دلَّل الرب على استحقاقه للعبودية، ظهر باسم الألوهية فقال: (فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون)، فلا يجوز أن يصرف شيء من أعمال العبادة لغير الله، كائناً من كان هذا الشيء.

٥/ قد يغفل بعض القارئين للقرآن إلى اختلاف أسلوب القرآن بين الإيجاز والإطناب، ولا يتوقفون عند ذلك، وهذه الآيات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ

فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة] من مواطن الإطناب، فقوله: (الذي خلقكم والذين من قبلكم) تساوي (الذي خلق الناس)، لكن كان في هذه الإطناب فوائد معتبرة، فكل واحد منا إذا قرأ أو سمع (خلقكم) فإنه يتنبه إلى أنه مقصود بذاته، ثم إذا سمع (والذين من قبلكم) تنبَّه إلى أنه فرع من أصل، وأنه لا خلود له، كما لم يكن لمن قبله الخلود.

ولو جمع المتدبر الآيات المشابهة لذلك، ونظر فيها لتبين له من الفوائد الشيء الكثير، ولعرف أثر السياق والحال في تغيُّر الخطاب بين الإيجاز والإطناب.

وتدبر قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، كيف قال (خالق كل شيء) بإيجاز إذا وازنته بهذه الآيات ظهر لك أنه يشمل كل ما ذُكِر فيها.

٦/ لما نفى الريب عن القرآن في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾؛ لأنه من عند الله، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً أشار إلى أنه ـ مع هذا اليقين بكونه من عند الله ـ أنه قد يقع الريب عند بعض الناس، فما دواء ذلك؟

لقد كان الدواء بالتحدي، فإن كنتم مرتابون من أن ما جاء به محمد من القرآن ليس من عند الله، فإنه بشرٌ مثلكم، ويملك من أدوات البيان ما تملكون، فأتوا بسورة من مثل ما تدَّعون أنه أتى بها، ولا تكتفوا بهذا، بل اطلبوا من أعوانكم أن يعينوكم على ذلك، وإن فعلتم فإنكم لن تستطيعوا أن تأتوا بسورة من مثله، ولما كان الأمر كذلك، فإنه

يلزمكم الإيمان بكونه من الله، ثم يلزمكم بعد ذلك تحقيق العبودية لله باتقاء النار التي وقودها الناس والحجارة.

٧/ قوله (فأتوا بسورة من مثله) آية ناطقة بالتحدي لكل من ينكر أن يكون هذا القرآن من عند الله، والصحيح أنه لم يقع التحدي بآية من آيات الأنبياء غير القرآن، فالتحدي من خصائص القرآن، وليس عاماً في آيات الأنبياء.

وأنت تعلم أن الأنبياء قد ظهرت لهم آيات دالة على صدقهم، وعلى أن ما فعلوه هو من عند الله ظهرت أمام قوم كافرين وأمام قوم مسلمين، وليس في أيٍّ منها دليل على أن النبي تحدَّى بها قومه، وإنما قصارى ما وقع أن يعارضه قومه، ظنّاً منهم أن ما أتى به هو من جنس ما يعرفون، كما حصل لموسى عليه الصلاة والسلام.

ولا يعني نفي وقوع التحدي بآيات الأنبياء الأخرى أن يقال: إذن يستطيع القوم أن يأتوا بمثلها!

وأقول: هذا الفهم غير سديد، ولا يصلح الاعتراض به؛ لأن آيات الأنبياء لا يقدر عليها الأنبياء من عند أنفسهم، وإنما هي بأمر الله، ولما كانت كذلك، فإنه لا يمكن لبشر أن يأتي بمثلها.

لكنَّ إعلان التحدي شيء، وعدم القدرة على الإتيان بمثلها شيء آخر.

٨/ لفظ (الناس) في قوله: (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) عامٌّ أريد به الخصوص؛ لأنه ليس كل الناس يكونون وقوداً للنار، فالمؤمنون ينجون منها بلا ريب، فلما كان كذلك، فإن لفظ (الناس) الذي يطلق في الأصل على عموم الناس لا

يراد به هذا العموم، وخاتمة الآية تشير إلى ذلك لما قال: (أعدت للكافرين).

وكأن لازم هذا الخبر يشير إلى أن على الإنسان كائناً من كان أن يتقي ما يؤول به إلى هذا الصنف الذي توقد به نار جهنم والعياذ بالله، ولا يكون ذلك إلا بتحقيق العبودية لله.

٩/ إن بعض الأوصاف العامة لا تختص بالكفار، وإن كانت وردت في سياقهم، بل قد يصيب المسلم ـ بضعف إيمانه ـ شيئاً منها.

تأمل قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، فمن فعل مثل هذه الأفعال من المسلمين، فإنه يُخشى عليه من الضلال والفسق، والله المستعان.

وإذا كان ذلك كذلك، فعليك أن تعود إلى نفسك، وأن تُخلِّصها من كل ما هو نقض لميثاق بينك وبين الله أو بين عباده، أو قطع لما أمر الله بوصله، أو إفساد في الأرض، فكل هذه الأخلاق الرديئة توصل إلى الضلال والفسق.

١٠/ من نعمة الله على عباده التي تكرر ذكرها في القرآن، وأمر الله بشكره لها أن هيَّأ المحل قبل الحالّ فيه، فقال في تهيئة المحلّ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة]، ثم قال في ذكر الحالّ فيه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة]، وهذه نعمة

تستحق الشكر، لكن انظر ما ذكر قبل نعمة المكان من تعجبه من كفرهم، فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة]، نعم، كيف يكفرون به، وهو الذي هيأ لهم المكان، ثم خلقهم، وقد أعد لهم كل ما تقوم به حياتهم.

ولله المثل الأعلى، أترى لو أن قوماً حلوا ضيوفاً على رجل، فأدخلهم بستانه، وأباح لهم ما فيه، أتراهم يكفرونه أم يشكرونه؟!

١١/ ما ألطف هذا الرب الكريم:

انظر كيف خاطب ملائكته، وهو الآمر الناهي: (إني جاعل في الأرض خليفة)، إنه خبرٌ بقدر له سيكون في الأرض التي خلقها، وهيأها لسكنى البشر.

لقد توقف الملائكة عند هذا الخبر، وسألوا متعجبين: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء؟

إنه موقف يستحق التعجب للناظر إلى ظواهر الأمور، لكن الخبير ببواطن الأمور قال: (إني أعلم ما لا تعلمون)، فيالله كم ينطوي تحت هذه الجملة من أحداث وأحداث مرَّت على هذه الأرض، وهي تردد بلسان حالها (إني أعلم ما لا تعلمون)، فللّه في قدره حِكَمٌ لا يمكن أن يصل إليها أي مخلوق، وليس لنا إلا أن نقول: (سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير).

ولطف آخر في هذه الآيات: ألا تعجب معي من موقف الملائكة من هذا الخبر، ثم كيف قابل الله سبحانه هذا السؤال المتعجب من

الملائكة، فقال: (إني أعلم مالا تعلمون) دون أن يكون هناك نهرٌ لهم على سؤالهم، أو عدم ردٍّ عليهم.

ألا يتوقف المعلمون والشيوخ عند هذه الآية ويأخذوا منها آداب المعلمين والمتعلمين؟

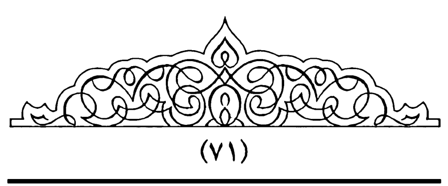
ولا أزال أذكر شيخاً ابتلاه الله بسوء استقبال السائلين وتعنيفهم والتهكم بهم، فأتعجب من صنيعه هذا الذي لا يمتُّ إلى أخلاق محمد بصلة، فقد قال الله له: (وأما السائل فلا تنهر)، ولا والله، ما سمعنا أنه نهر سائلاً لمال ولا سائلاً عن علم، ولا كهر، ولا عنَّف، ولا قال له: (هذا كبرك وما تعرف تسأل).

وإن يكن موقف هذا الشيخ عجيباً، فأعجب منه عندي من جعل هذا من فضائله، فيالله العجب، كيف غفل هؤلاء عن أن هذا يخالف حال المزكِّي المعلِّم!

وأعود للآية لأقول: إن فيها نبراساً للعالم وللمتعلم، ولعل الله يمنُّ عليَّ وعلى إخواني أن نهتدي بما فيها من آداب.

١٢/ سؤال لا يزال يتردد عليَّ كلما قرأت قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ كيف عرف الملائكة هذه التفاصيل، خصوصاً (الدم)، وآدم لم يُخلق بعد؟!

سؤال للتدبر، لعلي أجد من يجيب عليه.



(٧١)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٣١ ـ ٤٠)(*)

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [سورة: البقرة].

١/ في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ

(*) نشر في: ٠٦/٠٩/١٤٣٢

أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ بيان فضل العلم وشرفه، وأن الملائكة مع ما هم فيه من عبادة التسبيح بحمد الله والتقديس له لم يستطيعوا الإجابة عما لم يعلموا، وعَلِمَه من كانوا يستغربون وضع الخلافة فيه، وهو ما سيقع من الفساد وسفك الدماء.

٢/ لما خفيت الحكمة على الملائكة من جعل آدم خليفة أراهم الله في آدم من التميز ما لم يكن عندهم، وهو ذلك العلم الخاص الذي فاقهم به، فأذعنوا لربهم، وظهر لهم شيء من حكمة الله في خلق آدم.

إشارة: العالم حينما يميِّز أحد طلابه، فإنه يحسن به أن يري الآخرين سبب تميزه وتقدمه عليهم؛ لئلا يبقى في النفوس ما يبقى مما هو من طبيعة البشر.

٣/ عماد ما تقوم به عمارة الأرض والخلافة فيها (العلمُ)، وبه فاق آدم الملائكة كما في هذه الآية.

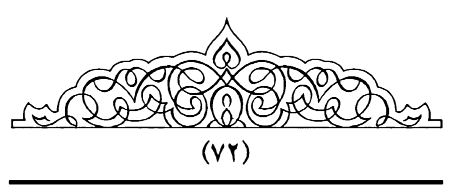
وبالعلم وصل الإنسان إلى ما وصل إليه، وبقدر ما يفتح الله للناس من العلم تكون عمارة الأرض ﴿عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]، لكن هذا العلم الذي يعمر به الأرض يجب أن يتوصل به إلى الآخرة، وإلا كان علماً ناقصاً، فالإنسان مهما بلغ من علم الحياة فإنه ناقص إذا لم يعلم علم الآخرة؛ لأن علم الحياة ينتهي بموت الإنسان، وإما علم الآخرة فيستمر مع الإنسان وينتفع به، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٦-٧].

٤/ سجود الملائكة لآدم يشتمل على العبادة والتكريم، فسجودهم لآدم عبادة لله بطاعته بهذا السجود الذي أمرهم به، وهو في الوقت ذاته تكريم لآدم حيث أسجد الله له ملائكته.

٥/ يقال: كل ممنوع مرغوب، وهذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾... الآيات، فوسوس لهما الشيطان في هذا الممنوع حتى آكلا منه، فعصيا الله بهذا، فتابا، فتاب الله عليهما.

٦/ إن القرآن يوضح للناس ما ضلت به فئام من الفلاسفة وغيرهم ممن يبحثون في أصل الخلق ومبدأ العيش في هذه الحياة، بما لا يجعل المسلم يضل في ذلك ولا يشقى، لقد بيَّن الله أصل الخلق ومبدأه، وأنزل الهدى الذي يهتدون به إلى جنته، وحذرهم من الشيطان الموصل لهم إلى النار.

فأي بيان بعد هذا البيان، وإلى أين يذهب فئام من المسلمين للبحث في هذه الأمور الواضحة بالوحي؟!



(٧٢)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٤٠ ـ ٥٠)(*)

قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝٤٠ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ۝٤١ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٤٢ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣ ۞أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٤٤ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ۝٤٦ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٤٧ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ۝٤٨ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ۝٤٩ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ كلما قرأت هذه الآيات يقع في نفسي من العجب ما يقع، وأقول: هؤلاء نسل شيخ الأنبياء إبراهيم، يالله العجب كم آذوا نبيهم

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٧

موسى صلى الله عليه وسلم، وفي هذه الآيات سياقات لأنواع من تعنتهم، واعتراضهم على نبيهم موسى.

٢/ إن من حكمة الله ما لا تدركه العقول، ومن اطلع على ما عمله بنو إسرائيل في نبيه موسى عليه الصلاة والسلام، ثم في أنبيائهم من بعده، فإنه سيستغرب عناية الله بهذا الجنس من الناس، وإكرامهم بالملك والنبوة، مع ما هم فيه من التمرد والعصيان.

وليس للعقل إلا الاستسلام لحكم الله وقدره في العباد.

وههنا فائدة، وهي أن واحدة من وسائل تربية أمة محمد كانت بالاعتبار بأمر بني إسرائيل عبر تاريخهم الطويل الذي مدَّه الله لهم، وأورثهم الأرض، وملَّكهم، وجعل فيهم النبوة والكتاب، لكنهم لم يفوا بعهد الله، فانتفى عنهم التفضيل على العالمين، وانتقل إلى هذه الأمة الخاتمة المباركة.

٣/ روى مسلم بسنده عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ»[١].

وإذا تأملت الآية وجدت لفظ المنِّ جاء مطلقاً: (وأنزلنا عليكم المنَّ والسلوى)، فالمنُّ يمكن أن يكون مجموعة المِنَن التي لا تعب فيها مما نزل على بني إسرائيل، ومنها الكمأة.

قال الشاطبي: (... وَالثَّانِي: مَا كَانَ ظَاهِرُهُ الْخِلَافَ وَلَيْسَ فِي

---

(١) رواه مسلم: (٢٠٤٩).

الْحَقِيقَةِ كَذَلِكَ، وَأَكْثَرُ مَا يَقَعُ ذَلِكَ فِي تَفْسِيرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَتَجِدُ الْمُفَسِّرِينَ يَنْقُلُونَ عَنِ السَّلَفِ فِي مَعَانِي أَلْفَاظِ الْكِتَابِ أَقْوَالاً مُخْتَلِفَةً فِي الظَّاهِرِ، فَإِذَا اعْتَبَرْتَهَا وَجَدْتَهَا تَتَلَاقَى عَلَى الْعِبَارَةِ كَالْمَعْنَى الْوَاحِدِ، وَالأَقْوَالِ إِذَا أَمْكَنَ اجْتِمَاعُهَا وَالْقَوْلُ بِجَمِيعِهَا مِنْ غَيْرِ إِخْلَالٍ بِمَقْصِدِ الْقَائِلِ، فَلَا يَصِحُّ نَقْلُ الْخِلَافِ فِيهَا عَنْهُ، وَهَكَذَا يُتَّفَقُ فِي شَرْحِ السُّنَّةِ، وَكَذَلِكَ فِي فَتَاوَى الأَئِمَّةِ وَكَلَامِهِمْ فِي مَسَائِلِ الْعِلْمِ، وَهَذَا الْمَوْضِعُ مِمَّا يَجِبُ تَحْقِيقُهُ، فَإِنَّ نَقْلَ الْخِلَافِ فِي مَسْأَلَةٍ لَا خِلَافَ فِيهَا فِي الْحَقِيقَةِ خَطَأٌ، كَمَا أَنَّ نَقْلَ الْوِفَاقِ فِي مَوْضِعِ الْخِلَافِ لَا يَصِحُّ.

فَإِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَلِنَقْلِ الْخِلَافِ هنا أسباب:

أَحَدُهَا: أَنْ يُذْكَرَ فِي التَّفْسِيرِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ أَوْ عَنْ أَحَدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ أَوْ غَيْرِهِمْ، وَيَكُونَ ذَلِكَ الْمَنْقُولُ بَعْضَ مَا يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ، ثُمَّ يَذْكُرَ غَيْرَ ذَلِكَ الْقَائِلُ أَشْيَاءَ أُخَرَ مِمَّا يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ أَيْضاً، فَيَنُصُّهُمَا الْمُفَسِّرُونَ عَلَى نَصِّهِمَا، فَيُظَنُّ أَنَّهُ خِلَافٌ، كَمَا نَقَلُوا فِي الْمَنِّ أَنَّهُ خُبْزُ رُقَاقٍ، وَقِيلَ: زَنْجَبِيلٌ، وَقِيلَ: التَّرَنْجَبِينُ وَقِيلَ: شَرَابٌ مَزَجُوهُ بِالْمَاءِ، فَهَذَا كُلُّهُ يَشْمَلُهُ اللَّفْظُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ مَنَّ بِهِ عَلَيْهِمْ، وَلِذَلِكَ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: "الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ"، فَيَكُونُ الْمَنُّ جُمْلَةَ نِعَمٍ، ذَكَرَ النَّاسُ مِنْهَا آحاداً)[1].

٤/ تأمّل ألفاظ القرآن، وما فيها من الدلالة في قوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ فقابل الأبناء بالنساء، والأبناء يقابلهم البنات أو

---

(١) الموافقات: (٥: ٢١٠).

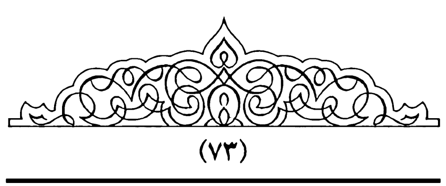
الفتيات، والنساء يقابلهن الرجال، فلما جاء القرآن على هذا الأسلوب من العطف كان فيه إشارة خفيَّة لسبب إبقاء البنات أحياء، وهي أن يكبرنَ فيصرن نساءً، فيستفيد منهن قوم فرعون في المهنة والخدمة.

وقد تنبَّه ابن جريج المكي (ت: ١٥٠) إلى هذا فقال: (يَسْتَرِقُّونَ نِسَاءَكُمْ)[١].

قال ابن عطية: (وعبر عنهن باسم النساء بالمئال، وليذكرهن بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمتهنّ)[٢].

---

(١) جامع البيان: (١: ٦٥١).
(٢) المحرر الوجيز: (١: ١٤٠).



(٧٣)

لطائف وفوائد من سورة البقرة (٦١ ـ ٧١)(*)

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٩/٠٩

ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [سورة: البقرة].

١/ قوله: (ويقتلون النبيين بغير الحق) هذا القيد يسميه العلماء بالوصف الكاشف (صفة كاشفة)، أي: هي تكشف عن الحال، وليس لها مفهوم مخالفة، بحيث يقال: وهل هناك قتل للنبيين بالحق؟

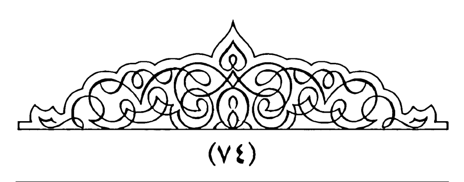
٢/ ما يختاره الله لعبده ـ وإن كان في مقام الابتلاء ـ فهو خير له، واجتهاد العبد وقياساته البشرية ليست هي الصواب، وانظر ما قال موسى عليه الصلاة والسلام لقومه لما طلبوا ما طلبوا من البقول وغيرها ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾.

٣/ تأملت سر تسمية سورة البقرة بهذا الاسم فظهر لي أن قصة

البقرة تمثل نموذج القوم الذين لا يسرعون في الاستجابة لأوامر ربهم، ويتعنتون فيها، فعاقبهم الله بالبحث عن تلك البقرة الصفراء.

وكانت سورة البقرة من أوائل السور المدنية، وهي مليئة بالأحكام الشرعية التي أمر الله فيها ونهى، وحقُّ تلك الأحكام أن تنفَّذ من دون تردد ومراجعة، كما حصل من بني إسرائيل، فكان أصحاب محمد أسرع استجابة وانقياداً، ولم يكونوا كبني إسرائيل، فاستحقوا الوسام الذي ذكره الله لهم في آخر هذه السورة ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ومعنى ذلك أن قصة البقرة رمز لأثر عدم الاستجابة لأوامر الله.



(٧٤)

لطائف من قصة موسى عليه السلام في سورة القصص(*)

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤].

١ ـ إن من فطنة العدو أو الحاكم الظالم الجائر أن يجعل أهل الدولة التي يتسلط عليها شيعاً، يستعين بإحداهن على الأخرى، وذلك الديدن تجده اليوم في تسلط العدو على العراق، وكيف استفاد من جعل أهلها شيعاً، فاستضعفوا طائفة على حساب قوة طوائف أخرى.

٢ ـ عبَّر عن الذبح بالفعل المضارع المضعَّف، وفي ذلك فائدتان:

الأولى: أن المضارع يفيد حدوث هذا الذبح وتجدده مرة بعد مرة، كلما جاء موجبه، وهو ولادة المولود الذكر من بني إسرائيل.

الثانية: أن في التضعيف إفادة التكثير، أو المبالغة في هذا الفعل.

٣ ـ قابل الأبناء بالنساء، وفي ذلك سرٌّ لطيف، فإنه إنما يستفاد من إبقاء البنات إلى أن يكبرن، ويصرن نساءً يستطعن الخدمة عند فرعون وقومه، أما في حال صغرهن فلا يُستفاد منهن، وقد تنبَّه إلى هذا المعنى ابن جريج المكي (ت: ١٥٠) ففسَّر هذا المعنى فقال: «قوله:

(*) نشر في: ١٦/٠٩/١٤٢٦

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْۚ﴾، قال: يسترقون نساءكم»[١]، فذهب إلى لازم إبقائهن احياء كما أشار إليه قوله تعالى: (نساءكم).

٤ ـ إن الفساد في فرعون متأصل ومستمرٌّ؛ لذا جاء التعبير عن إفساده بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار (إنه كان من المفسدين)، وأكِّدت هذه الجملة بحرف التأكيد (إنَّ).

قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنُرِىَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٥-٦].

١ ـ جاءت الأفعال: (نريد، نمن، نجعلهم، نمكن لهم) على صيغة واحدة، وهي الفعل المضارع المبدوء بنون العظمة، والدال على الاستقبال، وفيها إشارة إلى الاختيار الإلهي المحض لهؤلاء القوم في أن ينصرهم الله ويمكنهم ممن اضطهدهم وآذاهم، لكن متى حصل لهم؟

لقد عاشوا أول أمرهم مضطهدين من فرعون وقومه، ثمَّ أنقذهم الله بموسى وهارون، ولكن ذلك الجيل الذي عاش حياة الذل لمَّا يتأدب بأدب النبوة، ويتربَّى بتربية الرسالة الموسوية؛ إذ لما طُلِب منهم ـ بعد خروجهم من مصر ـ أن يدخلوا الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم ترددوا، وراجعوا موسى في ذلك، حتى انتهى بهم الأمر إلى أن يقولوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾، يا للخزي والعار لقوم يقولون لنبيهم هذا القول.

إن هذا الجيل المهزوم لم يكن له شرف حمل الرسالة، والحصول

(١) جامع البيان: (١: ٦٥١).

على الأرض المقدسة التي كتبها الله لهم فترة من الزمن، فضرب الله عليهم عقوبته بالتيه في صحراء سيناء أربعين سنة، عاشوا فيها، فمات من مات من جيل الهزيمة، ووُلِد جيل عاش شظف العيش، ومارس شدائد الحياة الصحراوية، فكان الفتح على يديه بعد أن انتقل موسى وهارون إلى الرفيق الأعلى في زمن التيه، فانظر؛ كم الفرق بين الوعد وتحقيقه؟ ولكن الناس يستعجلون النصر.

وإذا تأملت واقعنا اليوم وجدتنا نعيش شيئاً من واقع تلك الأمة المخذولة التي ضُرب عليها التيه، واستكانت للراحة والدعة، وكرهت معالي الأمور التي لا تأتي إلا بعد الكدِّ والجدِّ والتعب، فلا ترانا نزاحم على القوة العظمى، ونقنع بالدون والهوان، فأخشى أن نكون ـ ونحن بهذا الحال ـ لسنا جيل النصر، والله غالب على أمره، والأمر كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ٣٨]، ولن يأتي ذلك إلا بالتغيير ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، فإذا حصل ذلك جاء الجيل الذي أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، فأسأل الله العظيم أن لا يحرمنا فضله، وأن يجعلنا ممن يُؤتاه.

٢ ـ في الفعل (نُري) من قوله تعالى: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ قراءتان: (نُرِيَ) (يَرى)، ومؤدى المعنيين في القراءتين واحد، فهو سبحانه يريهم فيرون، فالفعل من الله ابتداء تقدير، ومنهم تحقق وحدوث.

٣ ـ في قضاء الله لطف وخفاء عجيب لا يمكن إدراكه إلا بعد

وقوعه، فانظر كيف توعَّد فرعون وهامان وجنودهما، فقال: ﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾، فقدَّر الله ـ من حيث لا يشعرون، ولا يستطيعون ردَّ قضائه مهما بلغوا من قوة أو علم ـ أن يكون بيت فرعون حاضناً لعدوِّه الذي سينهي أمره، فبالله عليك، أترى قوة في الأرض تستطيع إدراك هذا القدر قبل وقوعه، فتتقيه، وتأمل ما يقال ـ بغض النظر عن دقته وصحته ـ من مساعدة أمريكا للأفغان في حربهم على الروس، وكيف انتهى الأمر بأولئك أن حاربوا أمريكا التي كانت تمدهم بالسلاح، ولله فيما يقدر أسرار ولطائف.

ولو قرأت في التاريخ، ونظرت في قصص من حولك، لوجدت مثل تلك الصورة، فكم من امرئ أنعم على عبد من عباد الله، وكان ذلك العبد سبباً في هلاكه وزوال أمره وموته؟

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧].

١ ـ لقد جاء الولد المختار من بني إسرائيل الذي سيكون هلاك فرعون وقومه على يديه، جاء وهم يقتلون الأبناء، فانظر لطف الله، ورعايته، ودقيق قدره في تخليص موسى من القتل؟

٢ ـ أرأيت لو كنت متجرِّداً من معرفة ذا الخبر، وقيل لك: إن امرأة وضعت ابنها في تابوت، وألقته في النهر، تريد له الأمان، أفكنت ترى ذلك من العقل والحكمة في شيء؟!

إن هذا الموضوع لو كان عُرِض عليَّ وعليك، لقلنا: إنه مجانب للعقل والحكمة.

لكن الذي أمر بذلك هو من يعلم السرَّ وأخفى، ألقته في اليمِّ،

وسار التابوت برعاية الله له، فهو الذي أمر، فأنَّى لمخلوق أن يؤذي هذا الرضيع، وتابوته يتهادى بين مياه النهر؟!

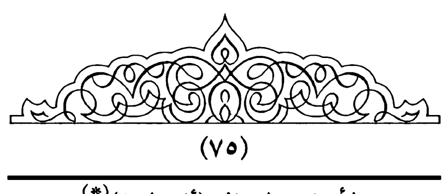
٣ ـ إن في إرضاعها لموسى أول الأمر سراً لطيفاً، وهو أن هذا الطفل سيتذكر ذلك الثدي الذي أرضعه الحليب أول مرة، فإذا عُرض على المراضع لم يأنس بها، وانتظر ما بقي في ذاكرته الطفولية من ذلك الثدي الأول؛ إنه إلهام الله، وتقديره الخفي الذي لَطُف فدقَّ، ولَطَفَ فرفق.

٤ ـ اشتملت الآية على لطائف من تنويع الخطاب، ففيها أمران (أرضعيه، فألقيه)، وفيها نهيان (لا تخافي، ولا تحزني)، وفيها بشارتان (رادُّه، وجاعلوه).

٥ ـ اشتمل النهيان على الماضي والمستقبل، فقوله: (لا تخافي) أي عليه فيما يستقبله من قدر، وقوله (ولا تحزني) على فقده.

٦ ـ تأمَّل البشارتين كيف جاءتا مؤكَّدتين تأكيداً بليغاً يتناسبان مع موقف تلك الأم المفطورة في ولدها (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) فإن للتوكيد، ومجيء (رادوه، وجاعلوه) على اسم الفاعل بدلاً من الفعل لتكون الجملة اسمية، فتدل على الثبوت.

يالَ قلب تلك الأم المسكينة، ألقت ابنها في اليم، وأصبح قلبها خالياً من كل شيء سوى ذكر موسى، فكادت ـ ولم تفعل ـ أن تخبر بأنه ابنها، وليكن ما يكن، لكنَّ لله أمراً لابدَّ أن يمضي على تقديره، فربط على قلب الأم؛ ثبَّتها وصبَّرها حين لات صبر، ثم بدأت تفعل الأسباب، فقالت لأخته: اتبعي أثره، وانظري أمره، فكان ما كان من رجوعه، وتحقق وعد الله لها، فيالها من فرحة عاشتها أم موسى، وهنيئاً لها البشارة الثانية بالرسالة.



(٧٥)

الأنبياء والجبال (أثر البيئة)(*)

السؤال:

لاحظت وأنا أقرأ القرآن منذ أيام أن لكل نبي علاقة ما بجبل ما فمثلاً سيدنا موسى مع جبل الطور، وسيدنا محمد عليه الصلاة والسلام مع جبل ثور، وسيدنا نوح مع ابنه الذي آوى إلى جبل، وسيدنا إبراهيم مع الطير حيث جعل على كل جبل جزءاً من الطير التي قطعها، ثم أصحاب الحجر الذين كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً وهكذا.

فهل هناك من كتب في هذه المسألة من هذا الباب، أم نترك الموضوع لاجتهاد علمائنا الأفاضل في هذا الملتقى ليبحثوا لنا سر الارتباط هذا؟

الجواب:

صحيح أن الأنبياء مرتبطون ببيئتهم، لكن تكرار ذكر الشيء الواحد في حياتهم مما يدعو إلى التأمل والنظر.

استطراد:

إن من ينظر في حال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل البعثة

(*) نشر في: ١٤٣١/٠٧/٢٤

(أي: قبل التكليف) وحرصه على التحنث في الجبال دون السهول والوديان، فإن هذا النظر يدعوه إلى أن القضية بحاجة إلى بحث علاقة التعبد بالجبال دون غيرها.

وإن قال قائل: إن حال النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة ليس مما يُهتدى به إلا بما وافق ما شرعه الله له.

فإن الجواب: نعم، هو كما قلت، وإن الأمر الذي كان يطلبه النبي صلى الله عليه وسلم من الخلوة هناك؛ نراه استبدله بالاعتكاف في المسجد، فما عُهِد عنه صلى الله عليه وسلم أنه تحنَّث في جبل بعد النبوة، مع ما ثبت من محبته صلى الله عليه وسلم لجبل أحد مثلاً[(١)].

وهذا فيه تنبيه لمن يعظم أمر التحنث في الجبال، أو يدعيه من الشرع، وهو ليس كذلك.

لكن الذي أريد التنبيه عليه أن المسألة فيها مجال للبحث التاريخي، وإن لم يكن لها أثر عقدي.

وأما علاقة النبي صلى الله عليه وسلم بجبل أحد بالذات، فإنها مما يحتاج إلى بحث خاصٍّ، فإن فيها من الإشارة اللطيفة إلى تجاوب أجزاء هذه الأرض الهامدة مع أولياء الله الصالحين، وإننا لنحب جبل

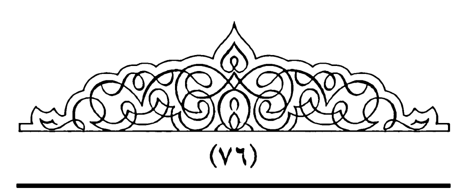
---

(١) رواه البخاري: (١٤٨٢)، ومسلم: (١٣٩٢) عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ، ثُمَّ أَقْبَلْنَا حَتَّى قَدِمْنَا وَادِي الْقُرَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي مُسْرِعٌ، فَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ فَلْيُسْرِعْ مَعِي، وَمَنْ شَاءَ فَلْيَمْكُثْ»، فَخَرَجْنَا حَتَّى أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ، فَقَالَ: «هَذِهِ طَابَةُ، وَهَذَا أُحُدٌ، وَهُوَ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ».

أحد؛ لأن نبينا صلى الله عليه وسلم كان يحبه، ولأنه يحب نبينا صلى الله عليه وسلم.

ومن فوائد هذا الحديث الوارد في محبة جبل أحد إثبات الإحساس للجمادات، وإن كان الإحساس نسبياً لا يدركه كثير من الناس، إلا أن الحديث يشير صراحة إلى هذا، وهذا يدخل في معنى قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء: ٤٤].

والله الموفق.



(٧٦)

الطبري يشير إلى خلاف تفسيري يصلح أن يكون من وقف التعانق(*)

قال الإمام الطبري رحمه الله تعالى:

وقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤] يقول: فإن الله هو وليه وناصره، وصالح المؤمنين، وخيار المؤمنين أيضاً مولاه وناصره.

وقيل: عنى بصالح المؤمنين في هذا الموضع: أَبو بكر، وعمر.

* ذكر من قال ذلك... (وذكر الرواية عن مجاهد، والضحاك، وفي عبارة عنه: خيار المؤمنين).

وقال آخرون: عُنِي بصالح المؤمنين: الأنبياء صلوات الله عليهم.

* ذكر من قال ذلك... (وذكر الرواية عن قتادة وسفيان الثوري).

ثم قال:

وقوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ يقول: والملائكة مع جبريل

(*) نشر في: ٠٨/ ١١/ ١٤٢٧

وصالح المؤمنين لرسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم أعوان على من أذاه، وأراد مساءته. والظهير في هذا الموضع بلفظ واحد في معنى جمع. ولو أخرج بلفظ الجميع لقيل: والملائكة بعد ذلك ظهراء.

وكان ابن زيد يقول في ذلك ما حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قال: وبدأ بصالح المؤمنين هنا قبل الملائكة، قال: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ ا.هـ[١].

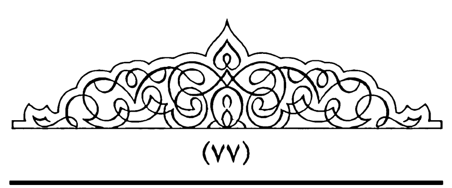
فقوله ـ رحمه الله تعالى ـ: (وكان ابن زيد...) يدل على وجود خلاف في قوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ هل يدخلون في الولاية، فيكون قوله: ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ معطوفاً على قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ﴾، وهذا هو القول الذي ارتضاه الطبري، أو هو مبتدأ كلام على الاستئناف، ويكون قوله: (والملائكة) معطوفاً على (صالح المؤمنين)، وعليه يكون المعنى: إن للرسول صلى الله عليه والسلام الولاية من الله ومن جبريل، وله الظهارة من صالح المؤمنين ومن الملائكة.

وعلى هذا الاختلاف تكون جملة التعانق ﴿وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن وقفت قبلها جعلتها مبتدأ وخبرها (ظهير).

وإن وقفت بعدها، جعلتها معطوفة على ما سبق، وجعلت الظهارة مختصة بالملائكة فقط.

---

(١) جامع البيان: (٢٣: ٩٧ ـ ٩٩).



(٧٧)

ثلاث أفكار في الأمثال القرآنية(*)

لا يخفى على من اطلع على أمثال القرآن أنها من علوم القرآن المهمة، كيف لا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر: ٢١] وإذا كان هذا هو شأن الأمثال، فحريٌ بالمسلم ـ فضلاً عن المتخصص في الدراسات القرآنية ـ أن يعلمها ويعقلها.

ولما كانت الأمثال القرآنية بهذه المرتبة، فإنك تجد ابن عباس (ت: ٦٨هـ) يجعلها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، فقد روى عنه الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ﴾ قوله: «المحكمات: ناسخه، وحلالُه وحرَامه، وحدوده وفرائضُه، وما يؤمن به ويعمل به.

والمتشابهات: منسوخه، ومقدَّمه ومؤخره، وأمثاله، وأقسامه، وما يؤمن به ولا يُعمل به»[١].

(*) نشر في: ١٥/ ٠٤/ ١٤٢٨

(١) جامع البيان: (٥: ١٩٣).

كما جعل ابن عباس معرفة الأمثال القرآنية من الحكمة التي يؤتيها الله للعبد المسلم، فقد روى الطبري بسنده عن ابن عباس قال في قوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾: «يعني: المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله»(١).

هذا، وقد تكلَّم العلماء في أمثال القرآن من وجوه:

- معانيها.
- بلاغتها.
- ما تحتمله من استنباطات وفوائد علمية وعملية.

وقد ظهرت دراسات معاصرة كثيرة في أمثال القرآن، وقد ظهر لي أن أضيف إلى هذه الدراسات ثلاث أفكار تتعلق بهذه الأمثال، ولقد كنت أود تحبير هذه الأفكار، فلما طال عليَّ الأمد رأيت أن أطرحها كما كتبتها بادي الرأي، ولعلها تتنقح بتعليقات الأعضاء، وإليك هذه الأفكار:

أولاً: إن بعض الأمثال القرآنية تحتمل أكثر من نوع أو صورة.

وذلك يعني أنه سيكون الاختلاف في تحديد المراد بالمثل من باب اختلاف التنوع، إذا كان المثل يحتملها بلا تضادٍّ.

ويحسن أن يُنَبَّه على صحة انطباق المثل على ما يُذكر من تفسيره، وستأتي الإشارة إلى ذلك في المثال الآتي:

---

(١) جامع البيان: (٥: ٨).

﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

فقد اختلف السلف في المعنى الذي ضُرِب به المثل على أقوال:

الأول: عن ابن عباس قال: «سأل عمر أصحاب رسول الله فقال: فيم تَرَون أنزلت: "أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب"؟ فقالوا: الله أعلم. فغضب عمر فقال: قولوا: "نعلم" أو "لا نعلم". فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء، يا أمير المؤمنين. فقال عمر: قل يا ابن أخي، ولا تحقِّر نفسك! قال ابن عباس: ضربت مثلاً لعمل. قال عمر: أي عمل؟ قال: لعمل. فقال عمر: رجل غنيٌّ يعمل الحسنات، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله كلها، قال: وسمعت عبدالله بن أبي مليكة يحدث نحو هذا عن ابن عباس، سمعه منه»[1].

الثاني: عن السدي: «هذا مثل آخر لنفقة الرياء. إنه ينفق ماله يرائي الناس به، فيذهب ماله منه وهو يرائي، فلا يأجره الله فيه. فإذا كان يوم القيامة واحتاجَ إلى نفقته، وجدها قد أحرقها الرياء، فذهبت كما أنفق هذا الرجل على جنته، حتى إذا بلغت وكثر عياله واحتاج إلى جنته جاءت ريح فيها سَموم فأحرقت جنته، فلم يجد منها شيئاً. فكذلك المنفق رياء»[2].

---

(١) جامع البيان: (٤: ٦٨٣).
(٢) جامع البيان: (٤: ٦٨١).

الثالث: عن ابن عباس: «ضرب الله مثلاً حسناً، وكل أمثاله حسنٌ. وقال قال: "أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل" إلى قوله: "فيها من كل الثمرات" يقول: صنعه في شبيبته، فأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء عند آخر عمره، فجاءه إعصار فيه نار فاحترق بستانه، فلم يكن عنده قوة أن يغرس مثله، ولم يكن عند نسله خير يعودون عليه. وكذلك الكافر يوم القيامة، إذا رُدّ إلى الله تعالى ليس له خيرٌ فيستعتب، كما ليس له قوة فيغرس مثل بستانه، ولا يجد خيراً قدم لنفسه يعود عليه، كما لم يغن عن هذا ولده، وحُرِم أجره عند أفقرِ ما كان إليه، كما حرم هذا جنته عند أفقر ما كان إليها عند كبره وضعف ذريته. وهو مثل ضربه الله للمؤمن والكافر فيما أوتيا في الدنيا: كيف نجَّى المؤمنَ في الآخرة، وذخر له من الكرامة والنعيم، وخزَن عنه المال في الدنيا، وبسط للكافر في الدنيا من المال ما هو منقطعٌ، وخزَن له من الشر ما ليس بمفارقه أبداً، ويخلد فيها مهاناً، من أجل أنه [فخر على صاحبه] ووثق بما عنده، ولم يستيقن أنه ملاق ربه»[(١)].

فهذه ثلاثة أوجه في بيان ضرب المثل، وكلها يصدق عليها المثل، فهذا من اختلاف التنوع في صدق المثل على أكثر من صورة.

وإذا نظرت إلى بعض الأمثال بهذه النظرة، فإنه لا يتعبك النظر في البحث عن الراجح من معاني تفسير المثل، كما وقع عند بعض المعاصرين في النظر في المثلين اللذين ضُربا لحال المنافقين في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

(١) جامع البيان: (٤: ٦٨٦).

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة ١٧ ـ ٢٠]، فما ذكره السلف من المعاني ينطبق على حال المنافقين، وهو تفسير صحيح للمثلين.

ثانياً: توارد بعض الأمثال على طرح القضية الواحدة:

لقد كان من حكمة الله في إنزال كتابه أن جعله كتاباً متشابهاً مثاني، فهو يكرر القصة مرة بعد مرة، والقضية مرة بعد مرة.

وبالنظر إلى أمثال القرآن يمكن أن نجد التشابه في المعنى الممثل به مع اختلاف المثل المضروب، كما قد نجد التكامل بين المثلين في طرح قضية من القضايا، وهذه الفكرة محل بحث يحتاج إلى استقراء وتتبع لأمثال القرآن، وأكتفي منها هنا بالتمثيل لذلك:

١ ـ إذا أخذنا بتفسير المثل في قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ الآية، على قول ابن عباس أنه مثل ضرب للكافر الذي يأتي يوم القيامة، ولا ينفعه عمله الذي عمل، فإنه سيكون نظيراً للمثل في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

فائدة موضوعية في الأمثال:

يمكن أن تُجمع الأمثال من جهة الموضوع، فتجمع الأمثال

المضروبة في التوحيد وضده، والأمثال المضروبة في العمل الصالح وضده، والأمثال المضروبة في كفار، والأمثال المضروبة في اليهود والأمثال المضروبة في المنافقين... الخ.

وبهذا ستظهر فوائد عديدة، منها:

- المحسوسات التي اختيرت لضَرْبِ الأمثال وعلاقتها بالممثل بهم.
- إحصاء من ضُرِبَ بهم المثل من حيث عدد الأمثال.
- الخفاء والوضوح في الأمثال وعلاقته بمن ضُرب بهم المثل.
- الألفاظ والأساليب التي اختيرت في ضرب المثل، وعلاقتها بموضوع المثل وبمن ضُرِب به المثل.

ثالثاً: شواهد من القرآن والسنة لتفسير الأمثال.

مما تحسن العناية به في موضوع الأمثال القرآنية ذكر الشواهد من القرآن والسنة على تفسير الأمثال، وقد يكون في السنة ما يفيد في جانب من جوانب تفسير المثل، فذكر الحديث النبوي يقوي ذلك المعنى الذي فُسِّر به المثل، ومن أمثلة ذلك:

١ - قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

قال مقاتل بن سليمان (ثم ضرب الله مثل الكفر والإيمان، ومثل الحق والباطل، فقال: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾، وهذا مثل القرآن الذى علمه المؤمنون، وتركه الكفار، فسال الوادي الكبير على

قدر كبره، منهم من حمل منهم كبيراً، والوادي الصغير على قدره فاحتمل السيل، يعنى سيل الماء، زَبَداً رَّابِياً، يعنى عالياً، وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النار أيضاً، ابتغاء حِلْيَةٍ، يعنى الذهب، والفضة.

ثم قال: أَوْ مَتَاعٍ، يعنى المشبه، والصفر، والحديد، والرصاص، له أيضاً زَبَدٌ مِّثْلُهُ، فللسيل زبد لا ينتفع به، والحلى والمتاع له أيضاً زبد، إذا أُدخِلَ النار أُخرِجَ خبثه، ولا ينتفع به، والذهب والفضة والمتاع ينتفع به، ومثل الماء مثل القرآن، وهو الحق، ومثل الأودية مثل القلوب، ومثل السيل مثل الأهواء، فمثل الماء والحلي والمتاع الذي ينتفع به مثل الحق الذي في القرآن، ومثل زبد الماء، ومثل المتاع الذي لا ينتفع به مثل الباطل، فكما ينتفع بالماء، وما خلص من الحلي، والمتاع الذى ينتفع به أهله في الدنيا، فكذلك الحق ينتفع به أهله في الآخرة، وكما لا ينتفع بالزبد وخبث الحلى والمتاع أهله في الدنيا، فكذلك الباطل لا ينتفع أهله في الآخرة، كذلك يَضْرِبُ الله الحق والباطل فَأَمَّا الزبد فَيَذْهَبُ جُفَاءً، يعنى يابساً لا ينتفع به الناس كما لا ينتفع بالسيل، وَأَمَّا مَا يَنفَعُ الناس فَيَمْكُثُ فِي الأرض، فيستقون ويزرعون عليه وينتفعون به، يقول: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾[آية: ١٧]، يعنى الأشباه، فهذه الثلاثة الأمثال ضربها الله في مثل واحد)[١].

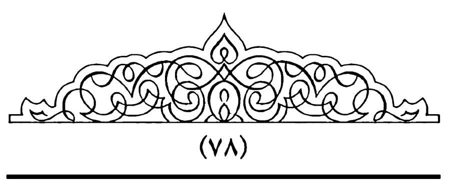
وهذا الذي ذهب إليه مقاتل من كون المثل في القرآن ومثل من أخذ به من المؤمنين ومن مثل من تركه من الكافرين يشير إليه الحديث الصحيح، وهو قوله: عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) تفسير مقاتل: (٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

قَالَ: «إِنَّ مَثَلَ مَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ عَزَّ وَجلَّ مِنَ الْهُدَى، وَالْعِلْم كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضاً، فَكَانَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ، قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَرَعَوْا، وَأَصَابَ طَائِفَةً مِنْهَا أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً، وَلَا تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِيَ اللهُ بِهِ، فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْساً، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»[١].

---

(١) رواه مسلم: (٢٢٨٢).



(٧٨)

الفرق بين كتب المعاني والتفسير(*)

السؤال:

ما الفرق بين كتب المعاني والتفسير؟

الجواب:

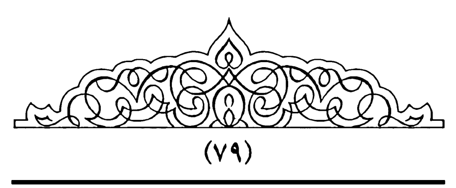
لقد نظرت في هذه المسألة أثناء كتابتي لرسالة الدكتوراه (التفسير اللغوي)، وخرجت بأن كتب المعاني مغايرة لكتب التفسير، ويمكن ملاحظة الفرق من الوجوه الآتية:

١ ـ المادة العلمية التي في كتب المعاني مصدرها علوم العربية، أما كتب التفسير فتضيف مصادر نقلية أخرى كالقرآن والسنة وأسباب النزول وأقوال السلف.

٢ ـ كتب المعاني تُعنى ببيان الوجه العربي لمجموع الآيات التي تتعرض لها؛ لذا قد تفترض الوجوه العربية الصحيحة؛ كقولهم: ولو قيل كذا لجاز، أما كتب التفسير فتعنى ببيان المعنى المراد بالآية في سياقها دون النظر إلى مثل هذه المحتملات اللغوية.

(*) نشر في: ٢٤/ نوفمبر/ ٢٠٠٧

٣ ـ لا يوجد كتاب في معاني القرآن قد شمل القرآن آية آية، بخلاف كتب التفسير، فقد كان من أوائل ما ظهر ـ وهو مطبوع ـ تفسير مقاتل بن سليمان، وهو تفسير شامل للقرآن آية آية.



(٧٩)

هل التسبيح هو التنزيه فقط؟(*)

سألني أحدهم: هل التسبيح في القرآن لا يعني إلا التنزيه؟!

وهل يصح أن نقول بعد دعاء الإمام في التراويح؛ إذا أثنى على الله: (سبحانك)؟

فقلت: إنه قد شاع عند كثيرين أن التسبيح بمعنى التنزيه، وهذا ليس بدقيق، بل التسبيح فيه جانبان: التنزيه والتعظيم، ويُقدِّم أحد المعنيين على الآخر بحسب السياق.

ومن أدلة كون التسبيح تعظيماً تفسيره في مواطن بالصلاة، والصلاة فيها جانب التعظيم للمعبود كما هو ظاهر.

ولو تأملت قول الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة: ٣٠] فإنك ستجد أنه لم يقع سوء يُنزَّه الله عنه كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ [البقرة: ١١٦] والفرق بين الموضعين ظاهر.

ومن ثَمَّ، فجانب التعظيم في هذا السياق أظهر من جانب التنزيه،

(*) نشر في: ١٨/ ٠٩/ ١٤٣٠

وإن كان بعض السلف قد فسَّر التقديس بالتطهير والتعظيم أيضاً، غير أن جانب التطهير في التقديس أولى.

وانظر أيضاً إلى قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] فأين جانب النقص المزعوم ليكون المراد بالتسبيح هاهنا التنزيه، إن جانب التعظيم في هذا الموطن هو الأظهر، والله أعلم.

وإذا كان في التسبيح معنى التعظيم جاز قولنا ـ بعد ثناء الإمام على الله ـ: (سبحانك).

وهاأنذا أنقل لك بعض نصوص العلماء في كون التسبيح يعني التَّنْزيه والتعظيم:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٤٠] قال أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن: (ومجاز «سبحانه» مجاز موضع التنزيه والتعظيم والتبرؤ قال الأعشى:

أقول لمّا جاءني فخرهُ... سُبْحانَ مِن عَلْقَمة الفاخرِ

يتبرؤ من ذلك له)[١].

٢ ـ وفي كتاب مسألة في (سبحان) لنفطويه، قال: (ومعنى «سبحان»: التنزيه، والتعظيم، والتكبير، والإبعاد)[٢]، ثم ذكر جملة من الآيات التي ورد فيها التسبيح بمعنى التنزيه عنده، ثم أتبعها بما يأتي:

---

(١) مجاز القرآن: (٢: ١٢٣).
(٢) مسألة سبحان: (٣٨٠).

(وكل ما كان في القرآن من قوله: فسبح بحمد ربك، وسبح اسم ربك، فمعناه كله: نزهه، وعظمه من غير ما وصف الله به نفسه. وقوله في سورة الرعد: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣]، أي كل ينزهه ويعظمه بأسمائه، وأسماء الله صفات له، وصفات الله مدح. وكل من ذكر الله باسم من أسمائه فقد أطاعه، إذا وصفه بصفته التي رضيها لنفسه ونفى سواها عنه. وكذلك قوله في الحجر: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الحجر: ٩٨]، وقوله في سورة النمل: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾!![١]، أي تعظيماً له، وتنزيهاً عن إشراكهم به. ولست ترى ذكر سبحان في سائر القرآن إلا ومعها إثبات ونفي، فالإثبات لأسمائه التي هي صفاته، والنفي فيما سوى ذلك، فتأمله تجده في سائر القرآن. كذلك قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ﴾ [النحل: ٥٧]، وقوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، أي تنزيهاً له، وتعظيماً عن قول المكذبين بأنبائه على ألسنة أنبيائه)[٢].

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨): قال (والأمر بتسبيحه يقتضي ـ أيضاً ـ تنزيهه عن كل عيب وسوء وإثبات صفات الكمال له، فإن التسبيح يقتضي التنزيه والتعظيم، والتعظيم يستلزم إثبات المحامد التي يحمد عليها. فيقتضي ذلك تنزيهه، وتحميده، وتكبيره، وتوحيده)[٣].

---

(١) هكذا، وليست في سورة النمل، وإنما هي في سورتي الطور: (٤٣)، والحشر: (٢٣)، والذي في النمل: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

(٢) مسألة سبحان، لنفطويه: (٣٨٥).

(٣) (الفتاوى ١٦: ١٢٥).

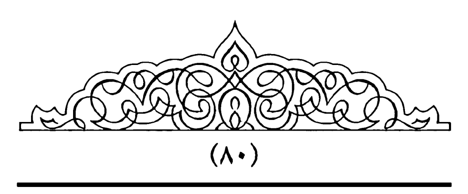
٤ ـ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٤١] قال ابن جزي: (الرؤية هنا بمعنى العلم والتسبيح التنزيه والتعظيم).

٥ ـ وفي قوله تعالى: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ١٠٧-١٠٨] قال الطاهر بن عاشور: (وعطفت ويقولون سبحان ربنا على يَخِرُّن للإشارة إلى أنهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على التنزيه والتعظيم)[١].

والله أعلم.

---

(١) التحرير والتنوير: (١٥: ٢٣٤).



(٨٠)

نفائس الوزير ابن هبيرة في تعليقاته على بعض الآيات(*)

الإخوة الكرام

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

لقد فتح الأخ الفاضل أبو مجاهد زاوية مفيدة في هذا الملتقى، وأعاد عنوانها للتوافق مع مضمونها أكثر، ولتكون واضحة لمن أراد أن يشارك فيها.

أقوال في التفسير من غير كتب التفسير (مع التنبيه على فوائد تهم الباحثين في هذا المجال).

وهذه الزاوية نفيسة جدّاً، لأنك قد تجد في كتابٍ من كتاب الأدب، أو من كتب التاريخ، أو من كتب التراجم، أو غيرها تعليقات على بعض الآيات هي كالشوارد التي لا يمكن أن تُعقَل بعقالٍ إلا عقال التقييد، وقد كفانا الأخ الفاضل أبو مجاهد في هذا الملتقى مكان عقلِ هذه الفوائدِ، فكل من ظفر بصيد طرحه في هذه الزاوية، حتى يجتمع

(*) نشر في: ٢٦/ ٠٤/ ١٤٢٤

لأرباب هذا التخصص فوائد هذه الشوارد في مكان واحد يرتادونه، وينهلون منه.

وإني أستأذنه في طرح هذه المشاركة مستقلة، لطولها، ثمَّ يمكن بعد ذلك ضمُّها إلى زاويته المباركة.

وهذا الصيد الذي أقدمه لكم من نفائس الوزير الحنبلي ابن هبيرة (ت: ٥٦٠)، وهي تدلُّ على فكر ثاقب، ونظر عميق، وتدبر في كتاب الله، وسعة اطلاعٍ في العلم، وسأرتبها مرقمة، وسأحذف مما ذكره المصدر ما لا علاقة له بالآيات، وهو صالح لأن يخرج في كراسٍ صغير مع التعليق عليه، وموازنته بما ذكره غيره من العلماء في الآيات التي أظهر فيها فوائد والله الموفق.

قال ابن رجب في ذيل الطبقات(١):

قال ابن الجوزي في المقتبس:

(١) سمعت الوزير يقول: الآيات اللواتي في الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: من الآية١٥١] محكمات، وقد اتفقت عليها الشرائع، وإنما قال في الآية الأولى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: من الآية٧٣] في الثانية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٢] وفي الثالثة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: من الآية٢١]؛ لأن كل آية يليق بها ذلك، فإنه قال في الأولى: ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [الأنعام: من الآية١٥١] والعقل يشهد أن الخالق لا شريك له، ويدعوا العقل إلى بر الوالدين، ونهى عن قتل الولد، وإتيان الفواحش؛ لأن الإنسان يغار من الفاحشة على ابنته

(١) (١/ ٢٦٤).

وأخته، فكذلك هو، ينبغي أن يجتنبها، وكذلك قتل النفس، فلما لاقت هذه الأمور بالعقل، قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ولما قال في الآية الثانية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٢] والمعنى: أذكر لو هلكت فصار ولدك يتيماً، واذكر عند ورثتك، لو كنت الموروث له، واذكر كيف تحب العدل لك في القول؟ فاعدل في حق غيرك، وكما لا تؤثر أن يخان عهدك فلا تخن، فلاق بهذه الأشياء التذكر، فقال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٢] وقال في الثالثة: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: من الآية١٥٣]، فلاق بذلك اتقاء الزلل، فلذلك قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: من الآية٢١].

(٢) قال: وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [ص: من الآية٨٠] قال: ليس هذا بإجابة سؤاله، وإنما سأل الانتظار، فقيل له: كذا قُدِّر، لا أنه جواب سؤالك، لكنه مما فهم.

(٣) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: من الآية٥١] قال: إنما لم يقل: ما كتب علينا؛ لأنه أمر يتعلق بالمؤمن، ولا يصيب المؤمن شيء إلا وهو له، إن كان خيراً فهو له في العاجل، وإن كان شراً فهو ثواب له في الآجل.

(٤) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَسْتُورًا﴾ [الاسراء: من الآية٤٥] قال أهل التفسير: يقولون: ساتراً، والصواب: حمله على ظاهره، وأن يكون الحجاب مستوراً عن العيون فلا يرى، وذلك أبلغ.

(٥) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: من الآية٣٩] قال: ما قال: ما شاء الله كان ولا يكون، بل أطلق اللفظ؛ ليعم الماضي والمستقبل والراهن.

(٦) قال: وتدبرت قوله تعالى: ﴿لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: من الآية٣٩] فرأيت لها ثلاثة أوجه.

أحدها: أن قائلها يتبرأ من حوله وقوته، ويسلم الأمر إلى مالكه.

والثاني: أنه يعلم أن لا قوة للمخلوقين إلا بالله، فلا يخاف منهم؛ إذ قواهم لا تكون إلا بالله، وذلك يوجب الخوف من الله وحده.

والثالث: أنه رد على الفلاسفة والطبائعيين الذين يدعون القوى في الأشياء بطبيعتها، فإن هذه الكلمة بينت أن القوىّ لا يكون إلاَّ بالله.

(٧) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف:٩٧] قال (التاء) من حروف الشدة، تقول في الشيء القريب الأمر: ما اسطعته، وفي الشديد: ما استطعته، فالمعنى: ما أطاقوا ظهوره لضعفهم، وما قدروا على نقله لقوته وشدته.

(٨) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾[طه: من الآية١٥] قال: المعنى إني قد أظهرت حين أعلمت بكونها، لكن قاربت أن أخفيها بتكذيب المشرك بها، وغفلة المؤمن عنها، فالمشرك لا يصدق كونها، والمؤمن يهمل الاستعداد لها.

(٩) قال: وقرأت عليه ما جمعه من خواطره، قال: قرأ عندي قارئ، قال: ﴿هُمْ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِى﴾ [طه: من الآية٨٤] فأنكرت في معنى اشتقاقها، فنظرت فإذا وضعها للتنبيه، والله لا يجوز أن يخاطب بهذا، ولم أر أحداً خاطب الله عز وجل بحرف التنبيه إلا الكفار، كما قال الله عز وجل: ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَ﴾ [النحل: من

الآية٨٦]، ﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا﴾ [لأعراف: من الآية٣٨] وما رأيت أحداً من الأنبياء خاطب ربه بحرف التنبيه، والله أعلم.

فأما قوله: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف:٨٨] فإنه قد تقدم الخطاب بقوله: يا رب، فبقيت (ها) للتمكين، ولما خاطب الله عز وجل المنافقين، قال: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: من الآية١٠٩] وكرم المؤمنين بإسقاط (ها) فقال: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ﴾ [آل عمران: من الآية١١٩] وكان التنبيه للمؤمنين أخف.

(١٠) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الانبياء: من الآية١١٠] المعنى: أنه إذا اشتدت الأصوات وتغالبت فإنها حالة لا يسمع فيها الإنسان. والله عز وجل يسمع كلام كل شخص بعينه، ولا يشغله سمع عن سمع.

(١١) قال: وقوله: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الانبياء: من الآية١١٢] قال: المراد منه: كن أنت أيها القائل على الحق؛ ليمكنك أن تقول: احكم بالحق، لأن المبطل لا يمكنه أن يقول: احكم بالحق.

(١٢) وقال في قوله تعالى: ﴿لَّا تُقْسِمُوا۟ ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ﴾ [النور: من الآية٥٣] قال: وقع لي فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المعنى: لا تقسموا واخرجوا من غير قسم، فيكون المحرك لكم إلى الخروج الأمر لا القسم؛ فإن من خرج لأجل قسمه ليس كمن خرج لأمر ربه.

والثاني: أن المعنى نحن نعلم ما في قلوبكم، وهل أنتم على عزم الموافقة للرسول في الخروج؟ فالقسم هاهنا إعلام منكم لنا بما في

قلوبكم. وهذا يدل منكم على أنكم ما علمتم أن الله يطلع على ما في القلوب.

والثالث: أنكم ما أقسمتم إلا وأنتم تظنون أنا نتهمكم، ولولا أنكم في محل تهمة ما ظننتم ذلك فيكم. وبهذا المعنى وقع المتنبي، فقال:

وفي يمينك فيما ما أنت واعده ... ما دلّ أنك في الميعاد متهم

(١٣) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ﴾ [الفرقان:٨] قال: العجب لجهلهم حين أرادوا أن يلقى إليه كنز أو تكون له جنة! ولو فهموا علموا أن كل الكنوز له وجميع الدنيا ملكه. أو ليس قد قهر أرباب الكنوز، وحكم في جميع الملوك؟! وكان من تمام معجزاته أن الأموال لم تفتح عليه في زمنه؛ لئلا يقول قائل قد جرت العادة بأن إقامة الدول، وقهر الأعداء بكثرة الأموال، فتمت المعجزة بالغلبة والقهر من غير مال، ولا كثرة أعوان، ثم فتحت الدنيا على أصحابه، ففرقوا ما جمعه الملوك بالشره، فأخرجوه فيما خلق له، ولم يمسكوه إمساك الكافرين، ليعلموا الناس بإخراج ذلك المال: أن لنا داراً سوى هذه، ومقراً غير هذا.

وكان من تمام المعجزات للنبي: أنه لما جاءهم بالهدى فلم يقبل، سلّ السيف على الجاحد، ليعلمه أن الذي ابتعثني قاهر بالسيف بعد القهر بالحجج.

ومما يقوي صدقه أن قيصر وكبار الملوك لم يوفقوا للإيمان به؛ لئلا يقول قائل: إنما ظهر لأن فلان الملك تعصب له فتقوى به، فبان أن أمره من السماء لا بنصرة أهل الأرض.

(١٤) وقال في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُم بِمَا تَقُولُونَ﴾ [الفرقان: من الآية١٩] قال: المعنى: فقد كذبكم أصنامكم بقولكم؛ لأنكم ادعيتم أنها الآلهة وقد أقررتم أنها لا تنفع فإقراركم يكذب دعواكم.

(١٥) وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: من الآية٢٠] قال: فهو يدل على فضل هداية الخلق بالعلم، ويبين شرف العالم على الزاهد المنقطع؛ فإن النبي كالطبيب، والطبيب يكون عند المرضى، فلو انقطع عنهم هلكوا.

(١٦) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾ [النمل: من الآية١٩] قال: هذا من تمام برّ الوالدين، كأنَّ هذا الولد خاف أن يكون والده قَصَّرَا في شكر الرب عز وجل، فسأل الله أن يلهمه الشكر على ما أنعم به عليه وعليهما؛ ليقوم بما وجب عليهما من الشكر إن كانا قَصَّرَا.

(١٧) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ﴾ [القصص: من الآية٨٠] قال: إيثار ثواب الآجل على العاجل حالة العلماء، فمن كان هكذا فهو عالم، ومن آثر العاجل على الآجل فليس بعالم.

(١٨) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ [القصص: من الآية٧١] وفي الآية التي تليها: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [القصص: من الآية٧٢] قال: إنما ذكر السماع عند ذكر الليل والإبصار عند ذكر النهار؛ لأن الإنسان يدرك سمعه في الليل أكثر من إدراكه بالنهار، ويرى بالنهار أكثر مما يرى بالليل.

وقال المبرد: سلطان السمع في الليل، وسلطان البصر في النهار.

(١٩) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: من الآية٣] قال: فطلبت الفكر في المناسبة بين ذكر النعمة وبين قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: من الآية٣] فرأيت أن كل نعمة ينالها العبد فالله خالقها، فقد أنعم بخلقه لتلك النعمة، وبسوقها إلى المنعم عليه.

(٢٠) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ [سبأ: من الآية٤٦] قال: المعنى: أن يكون قيامكم خالصاً لله عز وجل، لا لغلبة خصومكم، فحينئذ تفوزون بالهدى.

(٢١) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ﴾ [يس: من الآية٢٠] وفي الآية الأخرى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ [القصص: من الآية٢٠] فرأيت الفائدة في تقديم ذكر الرجل وتأخيره: أن ذكر الأوصاف قبل ذكر الموصوف أبلغ في المدح من تقديم ذكره على وصفه؛ فإن الناس يقولون: الرئيسُ الأَجَلُّ فلان، فنظرت فإذا الذي زيد في مدحه، وهو صاحب يس أمر بالمعروف، وأعان الرسل، وصبر على القتل، والآخر إنما حذر موسى من القتل، فسلم موسى بقبوله مشورته، فالأول هو الآمر بالمعروف، والناهي عن المنكر، والثاني هو ناصر الآمر بالمعروف، فاستحق الأول الزيادة. ثم تأملت ذكر أقصى المدينة، فإذا الرجلان جاءا من بُعد في الأمر بالمعروف، ولم يتقاعدا لبعد الطريق.

(٢٢) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِى يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ

لِى رَبِّى ﴿٢٦﴾﴾ [يس: من الآية ٢٦-٢٧] قال: المعنى: يأتيهم يعلمون بأي شيء وقع غفرانه، والمعنى: أنه غفر لي بشيء يسير فعلته، لا بأمر عظيم.

(٢٣) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٦﴾ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ [الدخان: من الآية ٣٤-٣٧] قال: ربما توهم جاهل أنهم لم يجابوا عما سألوا، وليس كذلك؛ فإن الذي سألوا لا يصلح أن يكون دليلاً على البعث؛ لأنهم لو أجيبوا إلى ما سألوا لم يكن ذلك حجة على من تقدم، ولا على من تأخر، ولم يزد على أن يكون لمن تقدم وعداً، ولمن تأخر خبراً، اللهم إلا أن يجيء لكل واحد أبوه، فتصير هذه الدار دار البعث. ثم لو جاز وقوع مثل هذه كان إحياء ملك يضرب به الأمثال أولى، كتبع، لا أنتم يا أهل مكة، فإنكم لا تعرفون في بقاع الأرض.

(٢٤) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾ [غافر: من الآية٧] قال: علمت الملائكة أن الله عز وجل يحب عباده المؤمنين، فتقربوا إليه بالشفاعة فيهم. وأحسن القرب أن يسأل المحب إكرام حبيبه، فإنك لو سألت شخصاً أن يزيد في إكرام ولده لارتفعت عنده، حيث تحثّه على إكرام محبوبه.

(٢٥) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة: من الآية٦٥] ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: من الآية٧٠] قال: تأملت دخول اللام وخروجها، فرأيت المعنى: أن اللام تقع للاستقبال، تقول: لأضربنك، أي فيما بعد، لا في الحال. والمعنى ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾

ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا﴾ [الواقعة: من الآية ٦٣-٦٥] أي: في مستقبل الزمان إذا تم فاستحصد، وذلك أشد العذاب، لأنها حالة انتهاء تعب الزراع، واجتماع الدين عليه، لرجاء القضاء بعد الحصاد، مع فراغ البيوت من الأقوات.

وأما في الماء: فقال: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] أي الآن؛ لأنا لو أخرنا ذلك لشرب العطشان، وادخر منه الإنسان.

(٢٦) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الممتحنة: من الآية٥] قال: المعنى: لا تبتلينا بأمر يوجب افتتان الكفار بنا، فإنه إذا خذل المتقي ونصر العاصي فتن الكافر، وقال: لو كان مذهب هذا صحيحاً ما غُلِب.

(٢٧) وذكر صاحب سيرة الوزير قال: سمعته يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِىَ عَصَاىَ﴾ [طه: ١٨-١٧] قال: في حمل العصا عظة؛ لأنها من شيء قد كان نامياً فقطع، فكلما رآها حاملها تذكر الموت.

قال: ومن هذا قيل لابن سيرين رحمه الله: رجل رأى في المنام أنه يضرب بطبل؟ فقال: هذه موعظة؛ لأن الطبل من خشب قد كان نامياً فقطع، ومن أغشية كانت جلود حيوان قد ذبح. وهذا أثر الموعظة.

(٢٨) وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: من

الآية١٠] قال: المريض يجد الطعوم على خلاف ما هي عليه، فيرى الحامض حلواً، والحلو مراً. وكذلك هؤلاء يرون الحق باطلاً، والباطل حقاً.

(٢٩) قال وسمعته يقول في قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] قال: العرب لا تعرف ذا ولا هذا إلا في الإشارة إلى الحاضر، وإنما أشار هذا القائل إلى هذا المسموع، فمن قال: إن المسموع عبارة عن القديم، فقد قال: هذا قول البشر.

(٣٠) وكان يقول في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: من الآية١٢٣] إنه على التقديم والتأخير، أي: جعلنا مجرميها أكابر.

(٣١) وقال: الحبس غير مشروع إلا في مواضع.

أحدها: إذا سرق فقطعت يمينه، ثم سرق فقطعت رجله، ثم سرق: حبس ولم يقطع، في إحدى الروايتين.

الثاني: أمسك رجل رجلاً لآخر فقتله: حبس الممسك حتى يموت، في إحدى الروايتين أيضاً.

الثالث: ما يراه الإمام كفًّا لفساد مفسد؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [ص:٣٨] وما يراه أبو حنيفة في قطاع الطريق، فإنه يحبسهم حتى يتوبوا، فأما الحبس على الدين فمن الأمور المحدثة، وأول من حبس فيه شريح القاضي، وقضت السنة في عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان: أنه لا يحبس على الدين، ولكن يتلازم الخصمان.

فأما الحبس الذي هو الآن فإني لا أعرف أنه يجوز عند أحد من المسلمين. وذلك أنه يجمع الجمع الكثير في موضع يضيق عنهم، غير متمكنين من الوضوء والصلاة، ويتأذون بذلك بحره وبرده. فهذا كله محدث. ولقد حرصت مراراً على فكه، فحال دونه ما قد اعتاده الناس منه، وأنا في إزالته حريص والله الموفق.

(٣٢) وقال في حديث الزبير في شراج الحرة: فيه جواز أن يكون السقي للأول، ثم الذي بعده. إلا أن هذا في النخل خاصة، وما يجري مجراه. وأما الزرع وما لا يصبر على العطش أكثر من جمعة ونحو ذلك: فإن الماء يتناصف فيه بالسوية، كما قال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: من الآية٢٨].

(٣٣) وقال في سورة الضحى لما توالى فيها قسمان، وجوابان مثبتان، وجوابان نافيان، فالقسمان: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى: ١-٢] والجوابان النافيان: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: ٣] والجوابان المثبتان: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٤-٥].

ثم قرر بنعم ثلاث، وأتبعهن ثلاث: كل واحدة من الوصايا شكر النعمة التي قوبلت بها.

فإحداهن: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: ٦] وجوابها: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩].

والثانية: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧] فقابلها بقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] وهذا لأن السائل ضال يبغي الهدى.

والثالثة: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى:٨] فقابلها بقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى:١١].

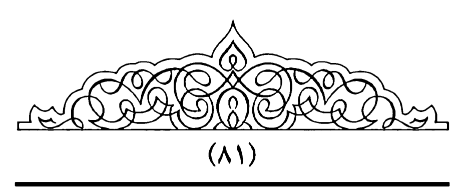
وإنما قال: ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضحى: من الآية٣] ولم يقل: وما قلاك؛ لأن القلى بغض بعد حب، وذلك لا يجوز على الله تعالى. والمعنى: وما قلى أحداً قط، ثم قال: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الضحى:٤] ولم يقل: خير من الإطلاق، وإنما المعنى خير لك ولمن آمن بك.

وقوله: ﴿فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: من الآية٦] ولم يقل: فآواك، لأنه أراد: آوى بك إلى يوم القيامة...

(٣٤) وقد ذكر الوزير في كلامه على شرح حديث: " من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين " وهو الذي أفرد من كتابه (الإفصاح) فوائد غريبة.

فذكر في أول كلامه: أن اختصاص المساجد ببعض أرباب المذاهب بدعة محدثة، فلا يقال: هذه مساجد أصحاب أحمد، فيمنع منها أصحاب الشافعي، ولا بالعكس؛ فإن هذا من البدع. وقد قال تعالى في المسجد الحرام: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: من الآية٢٥] وهو أفضل المساجد.

انتهى، ولله الحمد والمنة.



(٨١)

الكتب المعينة على إدراك إعجاز القرآن في نظمه العربي، وبلاغته الأسلوبية(*)

لا يخفى على من يريد معرفة سر الإعجاز؛ لا يخفى عليه أن يطلب الكتب المعينة على ذلك. ولقد كتب العلماء في ذلك كتباً مستقلةً، فضلاً عن ما أودعه آخرون في تفاسيرهم، بل قد بنى بعضهم تفسيره على النظر في بلاغة القرآن، وكان فارس هذا الميدان ـ بلا نزاع ـ محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي (ت: ٥٣٨)، الذي صار كتابه موئلاً للناهلين من بلاغة القرآن، ومرجعاً للمضيفين والمتعقبين في هذا المجال، وكان من أنفس التعليقات عليه في هذا المجال كتاب فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب؛ للطِيبي، شرف الدين، الحسن بن محمد بن عبدالله (ت: ٧٤٣).

ولئن كان كشاف الزمخشري سبباً في خروج مثل هذه الحاشية النفيسة، فلقد كان سبباً في خروج كتاب نفيس عُنِي ببلاغة القرآن، وهو كتاب (الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز) ليحيى بن

(*) نشر في: ٢٠/ ١٢/ ١٤٢٧

حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني المعتزلي، وهو من أئمة الزيدية (ت: ٧٤٩).

قال في مقدمة كتابه[١]: (ثم إن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا في قراءة كتاب الكشاف؛ تفسير العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري، فإنه أسسه على قواعد هذا العلم، فاتضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنْزيل، وعُرِف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل.

وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه، والوقوف على أسراره واغواره، ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفاسير؛ لأني لا أعلم تفسيراً مؤسساً على علمَي المعاني والبيان سواه، فسألني بعضهم أن أُملي فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق، فالتهذيب يرجع إلى الألفاظ، والتحقيق يرجع إلى المعاني؛ إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني).

وكثيراً ما يقع السؤال عن كيفية معرفة إعجاز القرآن الموصل إلى ذلك التذوق العربي الأول، الذي به أدرك المعاصرون لنُزوله ما تميَّز به هذا القرآن عن أفضل كلامهم، فأذعنوا له من هذه الجهة، ولم يرد عن أحد منهم إنكارٌ عليه من جهة بلاغته وعربيته، فكان انقضاء ذلك الجيل من المعاندين للدعوة بدون أن يعترضوا عليه من هذه الجهة دلالة على صحتها، ودلالة على سلامة القرآن من أن يمكن لأحد أن يأتي بمثله، ولو كان الجن للإنس ظهيراً في هذا.

---

(١) (ص: ٥).

ولا شك أن إدراك سر الإعجاز أوسع من ما أُريد أن أطرحه في هذه المقالة التي أتمنى أن يشارك فيها الأعضاء بطرح الكتب وبيان مميزاتها التي تعين على تفهُّم بلاغة القرآن، وإدراك إعجازه المرتبط بعربيته نظماً وأسلوباً وبياناً.

كما أنه لا شكَّ أن معرفة أعلى كلام تكلمت به العرب، وهو شعرها الذي تميزت به، ووصلت فيه إلى درجات عليا في الفصاحة والبيان، لا شك أنه الطريق الموصل إلى معرفة سر الإعجاز، وإلى إدراك بلاغة القرآن على الوجه اللائق به، غير أنَّا انقطعنا عن هذا الشعر، وقلَّ من يقرؤه منا قراءة فكٍّ وتفهُّمٍ وتعلُّمٍ، فكم في شعرهم من الفوائد العلمية، واللذائذ النفسية.

غير أن المراد الآن الرجوع إلى الكتب النقدية التي درست شعر الشعراء، واعترضت عليهم في اختيار الألفاظ والمعاني؛ لكي نستفيد من تجارب بعضنا في هذا المجال.

وإليك هذا المثال[١]: قال ابن رشيق القيرواني: (... ومنهم من يقابل لفظتين بلفظتين، ويقع في الكلام حينئذ تفرقة وقلة تكلف: فمن المتناسب قول علي بن أبي طالب في بعض كلامه " أين من سعى واجتهد، وجمع وعدد، وزخرف ونجد، وبنى وشيد " فأتبع كل لفظة ما يشاكلها، وقرنها بما يشبهها. ومن الفرق المنفصل قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جواداً للذة ... ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه: (٨٥).

ولم أسبأ الزق الروي، ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال

وكان قد ورد على سيف الدولة رجل بغدادي يعرف بالمنتخب، ولا يكاد يسلم منه أحد من القدماء والمحدثين، ولا يذكر شعر بحضرته إلا عابه، وظهر على صاحبه بالحجة الواضحة، فأنشد يوماً هذين البيتين، فقال: قد خالف فيهما وأفسد، لو قال:

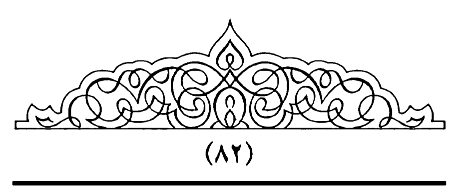
كأني لم أركب جواداً، ولم أقل لخيلي كري كرة بعد إجفال
ولم أسبأ الزق الروي للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

لكان قد جمع بين الشيء وشكله؛ فذكر الجواد والكر في بيت، وذكر النساء والخمر في بيت، فالتبس الأمر بين يدي سيف الدولة، وسلموا له ما قال، فقال رجل ممن حضر: ولا كرامة لهذا الرأي، والله أصدق منك حيث يقول:

﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾ فأتى بالجوع مع العري ولم يأت به مع الظمأ، فسر سيف الدولة، وأجازه بصلة حسنة.

قال صاحب الكتاب: قول امرئ القيس أصوب، ومعناه أعر وأغرب؛ لأن اللذة التي ذكرها إنما هي الصيد، هكذا قال العلماء، ثم حكى عن شبابه وغشيانه النساء: فجمع في البيت معنيين، ولو نظمه على ما قال المعترض لنقص فائدة عظيمة، وفضيلة شريفة تدل على السلطان، وكذلك البيت الثاني: لو نظمه على ما قال لكان ذكر اللذة حشواً لا فائدة فيه؛ لأن الزق لا يسبأ إلا للذة، فإن جعل الفتوة كما جعلناها فيما تقدم الصيد قلنا: في ذكر الزق الروي كفاية ولكن امرأ القيس وصف نفسه بالفتوة والشجاعة بعد أن وصفها بالتملك والرفاهة.

وأما احتجاج الآخر بقول الله فليس من هذا في شيء؛ لأنه أجرى الخطاب على مستعمل العادة، وفيه مع ذلك تناسب؛ لأن العادة أن يقال: جائع عريان، ولم يستعمل في هذا الموضع عطشان ولا ظمآن، وقوله تعالى: ﴿تظمأ﴾ و﴿تضحى﴾ متناسب؛ لأن الضاحي هو الذي لا يستره شيء عن الشمس، والظمأ من شأن من كانت هذه حاله).



(٨٢)

التعليق على بعض الوقوف

(١) التعليق على الوقف اللازم في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد طلب مني بعض الإخوة في هذا الملتقى أن أطرح بعض المسائل التي ناقشتها في رسالة الماجستير، وكانت بعنوان (وقوف القرآن وأثرها في التفسير)، وقد استحسنت هذه الفكرة، فرأيت أن أطرح منها ما تيسر.

وسأبدأ هذا الطرح بالتعليق على أول وقف لازم في مصحف المدينة النبوية، وهو الوقف الوارد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

(*) نشر في: ٠٩/٠٩/ ١٤٢٤

فأقول مستعيناً بالله:

الوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى: (مثلاً) الثانية.

فما معنى الكلام بناءً على هذا الوقف؟

إن لزوم الوقف على قوله تعالى: (مثلاً) يدل على انفصال الجملة من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ﴾ عمّا بعدها، فتمَّ هنا كلام الكفار.

ثم أعقبه الله جل ذكره ببيان فائدة المثل بقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾، فهذا من الله ابتداءُ كلامٍ تعقيباً على قولهم، ورداً عليهم.

وما الإشكال الوارد في الوصل لو وصل القارئ؟

ولو وصل القارئ قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ لأوهَمَ أن قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾... من تمام قول الكفار.

وقد أورد المفسرون هذين المعنيين السابقين، واختار أكثرهم الوقف على قوله تعالى: (مثلاً)، وأعلّوا المعنى الثاني.

قال أبو جعفر الطبري: «يعني بقوله جل وعز: (يضل به كثيراً) يضل الله به كثيراً من خلقه، والهاء في (به) من ذكر المثل، وهذا خبر من الله جل ثناؤه مبتدأ، ومعنى الكلام أن الله يضل بالمثل الذي يضرب به كثيراً من أهل النفاق والكفر»[1].

(١) تفسير الطبري، ١: ١٨١.

ثم استدل لصحة هذا الوقف بما جاء في سورة المدثر من قوله تعالى: ﴿وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ﴾.

قال الطبري: «وفيما في سورة المدثر من قول الله: (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) ما ينبئ عن أنه في سورة البقرة كذلك مبتدأ، أعني قوله: (يضل به كثيراً)»[1].

وقد تبع الطبريَّ في الاستدلال بهذه الآية على صحة الوقف في آية البقرة أبو جعفر النحاس حيث قال: «والأولى في هذا ما قاله أبو حاتم، والدليل على ذلك...»[2]. ثم ساق آية المدثر.

و قال الشوكاني: «وقوله: (يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) هو كالتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين بـ(أما)، فهو خبر من الله سبحانه»[3].

وقال ابن جزي الكلبي: «(يضل به) من كلام الله جواباً للذين قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً، وهو أيضاً تفسير لما أراد الله بضرب المثل من الهدى والضلال»[4].

---

(١) تفسير الطبري، ١: ١٨١.
(٢) القطع والائتناف، ١٢٩.
(٣) فتح القدير، ١: ٥٧، وهو بنصه في فتح البيان، لصديق خان، ١: ٩٤، وانظر: تفسير القرطبي، ١: ٢٠٩، وروح المعاني، ١: ٢٠٩.
(٤) تفسير ابن جزي، ١: ٤٢.

و ممن اختار هذا المعنى: السُّدِّيُّ، ومقاتل؛ كما نقل ذلك عنهما ابن الجوزي في تفسيره[١].

واختاره السجاوندي[٢]، وأبو حيان في تفسيره[٣]، ومن نقلتُ أقوالَهم فيما سبق.

واختار المعنى الثاني ـ وهو أن يكون الكلام من تمام كلام الكفار ـ: الفراء[٤] وابن قتيبة[٥].

قال الفراء: «وقوله: (ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً)؛ كأنه قال ـ والله أعلم ـ: ماذا أراد الله بهذا بمثل ـ لا يعرفه كل أحد ـ يضل به هذا ويهدي به هذا. قال الله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: من الآية ٢٦]»[٦].

وقد اعترُضَ على قول الفراء بما يأتي:

أن الكافرين لا يُقرُّون بأن في القرآن شيئاً من الهداية، ولا يعترفون على أنفسهم بشيء من الضلالة[٧].

و قال أبو حيان ـ مناقشاً لهذا القول ـ: «واختار بعض المعربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: من الآية

---

(١) زاد المسير، ١: ٤٣.
(٢) علل الوقوف، ١: ٨٩.
(٣) البحر المحيط، ١: ١٢٥.
(٤) معاني القرآن، ١: ٢٣.
(٥) انظر: زاد المسير، ١: ٤٣.
(٦) معاني القرآن، ١: ٢٣.
(٧) انظر: فتح القدير، ١: ٥٧، وفتح البيان، ١: ٩٤.

٢٦] في موضع الصفة لمثل... فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا، وهذا الوجه ليس بظاهر؛ لأن الذي ذكر أن الله لا يستحيي منه هو ضرب مثلٍ ما؛ أيِّ مثلٍ كان: بعوضة أو ما فوقها، والذين كفروا إنما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بأن هذا المثل يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً إلا إن ضَمَّن معنى الكلام: إن ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم أيها المؤمنون، فيمكن ذلك، ولكن كونه إخباراً من الله تعالى هو الظاهر»[١].

أقوال علماء الوقف:

اختلف علماء الوقف في الحكم على هذا الموضع على أقوالٍ:

الأول: أنه تام، وبه قال أبو حاتم، وأبو جعفر النحاس[٢].

الثاني: أنه حسن، وبه قال أبو العلا الهمذاني[٣].

الثالث: أنه لازم، وهو قول السجاوندي[٤].

الرابع: التفصيل بين الكفاية والجواز، وهو قول الأشموني، حيث قال: «كافٍ، على استئناف ما بعده جواباً من الله للكفار. وإن جُعل من تتمَّةِ الحكاية عنهم كان جائزاً[٥]»[٦].

---

(١) البحر المحيط، ١: ١٢٥.

(٢) انظر: القطع والائتناف، ١٢٩.

(٣) الهادي إلى معرفة المقاطع والمبادي، ١: ٤٤.

(٤) علل الوقوف، ١: ٨٩.

(٥) قال الأشموني في منار الهدى، (ص: ١٠) عن مصطلح الجائز: «... ثمَّ الأصلح، وهو الذي يعبر عنه بالجائز». ولم يشرح بأكثر من هذا.

(٦) منار الهدى، ٣٧.

هذا، وقد سبق ذكر الوجه التفسيري المترجح، وهو قول الجمهور، حيث جعلوا قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: من الآية ٢٦] من قول الله استئنافاً للردِّ على الكفار. وبهذا الوجه يكون الفصل بين الجملتين بالوقف هو المرجَّح، وهذا يتناسب من حكم عليه بالتمام والكفاية واللزوم.

وكونه كافياً أقرب؛ لأن الجملة فيها ردٌّ على ما سبق من كلام الكفار، وبهذا تكون مرتبطة بما قبلها من جهة المعنى؛ لأن الحديث عن ضرب المثل لم يتمَّ بعد. والعلة التي ذكرها السجاوندي تجعل تخيُّر الوقف على هذا الموضع أولى، وإن كان كافياً.

أما حكم أبي العلاء الهمذاني عليه بأنه حسن، وكذا ما ذكره الأشموني من أنه إن جعل من تتمة الحكاية عنهم كان جائزاً فهو موافق لاختيار الفراء التفسيري، وقد سبق الرد عليه.

(٢) التعليق على الوقف اللازم على قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾(*)

قوله تعالى ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (البقرة: ١١٨).

الوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى: ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾، ومن ثَمَّ، فما بعدها مفصول عنها.

(*) نشر في: ١٤٢٤/٠٩/١٨

ويكون مقول القول محذوفاً، قد دلَّ عليه سباق الآية، وهو ما ذكره الله من قولِ الذين لا يعلمون: (لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية)، فمقولهم المحذوف: هو هذا الاقتراح.

ولو وصل القارئ قولَه تعالى: ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ﴾ بقوله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾؛ لتُوهِّم أن جملة: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾هي مقولُ القَولِ، وليس الأمر كذلك، وبناءً عليه لَزِمَ الوقف على قوله: ﴿مِّثْلَ قَوْلِهِمْۘ﴾؛ لِيُفهَم المعنى بالفصل.

قال شيخ زاده في حاشيته على البيضاوي: «قوله: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾ استئناف على وجه تعليلِ تشابُهِ مقالتِهم بمقالةِ من قبلهم»[١].

وقال الآلوسي في قوله: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾: «والجملة مقررة لما قبلها»[٢].

وقال أبو حيان: «﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْۗ﴾ الضمير عائد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم، لما ذكر تماثل المقالات، وهي صادرة عن الأهواء والقلوب، ذَكَرَ تماثلَ قلوبهم في العمى والجهل؛ كقوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦۚ﴾ [الذاريات: ٥٣]»[٣].

أقوال علماء الوقف:

اختلف علماء الوقف في الحكم على هذا الموضع على أقوالٍ:

---

(١) حاشية شيخ زاده على البيضاوي: ١: ٤٠٢.

(٢) روح المعاني: ١: ٣٧٠، وانظر: التحرير والتنوير: ١: ٦٨٩، فقد ذكر مثل ذلك.

(٣) البحر المحيط: ١: ٣٦٧، وانظر: تفسير ابن جزي: ١: ٥٨.

الأول: أنَّ الوقف تامٌّ، وهو اختيار ابن مجاهد أحمد بن موسى[(١)]، والهمذاني[(٢)].

الثاني: أنَّ الوقف كافٍ، وبه قال الأنصاري[(٣)].

الثالث: أنه حسن، وهو قول الأشموني[(٤)].

الرابع: أنه مطلق، وهو قول السجاوندي[(٥)].

و الأولى في الحكم هنا: الفصلُ بين الجملتين، للْعِلَّةِ المذكورة، وهي أن يُتَوَهَّمَ أنَّ قوله تعالى: ﴿تَشَٰبَهَتۡ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ من مقول الكفار.

والصواب أن المقول محذوف، وأن هذه الجملة مستأنفة، وبهذا يكون قول الأشموني بأنه وقف حَسَنٌ غير صحيح، لأنه يلزم من ذلك التعلق الإعرابي وهو غير موجود.

ومع هذا الاستئناف هل الوقف من التام أو الكافي؟

الأصحُّ أنَّ الوقف كافٍ؛ لأن السياق ما زال متصلاً بالحديث عن الكفار، ويؤكد ذلك الضمير في قوله: «قلوبهم»، فهو يعود على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم المذكورين في الآية. وبهذا تكون الآية مرتبطة بما قبلها في المعنى، واللهُ أعلمُ.

و أما حكم السجاوندي بأنه مطلق، فصحيح أيضاً؛ لأن جملة:

---

(١) انظر: القطع والائتناف: ١٦١.

(٢) الهادي في معرفة المقاطع والمبادي: ١: ٧٣.

(٣) المقصد: ٤٧ ـ ٤٨.

(٤) منار الهدى: ٤٧ ـ ٤٨.

(٥) علل الوقوف: ١: ١٢١.

(تشابهت قلوبهم) يصحُّ البدء بها، لأن ضابطَ الوقف المطلق عنده هو صِحَّةُ البَدْءِ بما بعد الوقف. والله أعلم.

(٣) الوقف اللازم على قوله تعالى ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾(*)

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: ٢١٢).

الوقف اللازم في هذه الآية على قوله تعالى: ﴿وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

ولهذه الجملة احتمالان في الإعراب:

الأول: أن تكون معطوفة على جملة (زين للذين كفروا).

الثاني: أن تكون جملة حاليةً على تقدير: وهم يسخرون(١).

وبناءً على هذا الوقف، فإنَّ جملة: (والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) محمولةٌ على الاستئناف.

ووجه الإشكال في الوصل بيَّنها السجاوندي، فقال: «ولو وصل صار (فوقهم) ظرفاً لـ(يسخرون)، أو حالاً لفاعل (يسخرون)، وقُبْحُهُ ظاهرٌ»(٢).

والصواب من الإعرابِ أنَّ الواو عاطفة، وأن جملة (والذين اتقوا) معطوف على جملة (زين للذين كفروا)(٣).

(*) نشر في: ٠٧/ ١٠/ ١٤٢٤

(١) انظر: البحر المحيط ٢: ١٣٠، والدر المصون ٢: ٣٧٢.

(٢) علل الوقوف ١: ١٦٨.

(٣) انظر: الجدول في إعراب القرآن ٢: ٣٦٢، وإعراب القرآن الكريم، لمحيي الدين درويش ١: ٣١٢.

أقوال علماء الوقف:

اختلف علماء الوقف في الحكم على هذا الموضع على أقوال:

الأول: أنَّ الوقف كافٍ، وهو اختيار الداني[١]، والغزال[٢].

الثاني: أن الوقف حسنٌ، وبهذا الوقف قال أبو جعفر النحاس[٣]، وابن الأنباري[٤]، والهمذاني[٥]، والأنصاري[٦]، والأشموني[٧].

الثالث: أن الوقف لازم، وهو اختيار السجاوندي[٨].

وأولى هذه الأقوال قول من قال: إنَّ الوقف حَسَنٌ؛ لأن جملة (والذين اتقوا) مرتبطة إعراباً بجملة (زين للذين كفروا) وهذا الرابطُ اللفظي الإعرابي يجعل الوقف حسناً.

ولِوُجودِ هذا الرابط اللفظي الإعرابي لا يصلح أن يكون الوقف كافياً، كما لا يصلح البدءُ بجملة (والذين اتقوا) الذي هو نتيجةُ الحكم باللازم.

أمَّا ما عَلَّلَ به السجاوندي فهو من البُعْدِ والتَّكلفِ بمكان؛ لأنَّ هذه العلة ـ لو صحَّت ـ لا يدركها إلا المتخصص في علم النَّحو. ويلزم من

---

(١) المكتفى: ٨٣.

(٢) الوقف والابتداء: ١: ٢٦٨، وعبارته: «حسن»، وهي تعني الكافي عند غيره.

(٣) القطع والائتناف: ١٨٣.

(٤) إيضاح الوقف: ١: ٥٤٩.

(٥) الهادي في معرفة المقاطع والمبادي: ١: ١١٠.

(٦) المقصد، بحاشية منار الهدى: ٥٨.

(٧) منار الهدى: ٥٨.

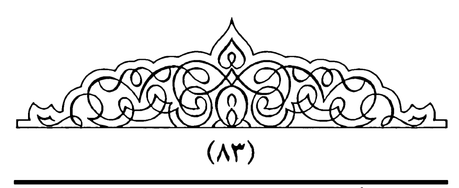
(٨) علل الوقوف: ١: ١٦٨.

عِلَّتِهِ أنْ يُفهَم أنَّ جملة (الذين اتقوا) عطف على جملة (الذين آمنوا)، وأنَّ قوله: (فوقهم) ظرف لـ(يسخرون) أو حالٌ لفاعلِ (يسخرون)، وهذا لا يُدْرَكُ إلا بتأمل.

ولو بدأ القارئ من قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾، فوقف هنا، لكان واضحاً أنَّ الفوقية للمتقين وأنَّ الظرف (فوقهم) لا يتعلق بهذا الفعل البعيد عنه، وهو (يسخرون).



علوم القرآن
وأصول التفسير



(٨٣)

عشرون عاماً مع أصول التفسير (رمضان ١٤٣٢)(*)

لقد حُبِّب إلي علم التفسير منذ المرحلة الثانوية، فكنت أحرص على شراء كتب التفسير وما يتعلق به من العلوم، وأجمع منها ما استطعت، وعشتُ مع بعض كتب التفسير مستفيداً، وكان من أكثر الكتب التي أرجع إليها للنظر في مشكلات التفسير كتاب الفخر الرازي (ت: ٦٠٦)، لكثرة ما يورد من حلٍّ لمشكلات التفسير، وبقي هذا الكتاب يلازمني في هذا الباب حتى عرفتُ نادرة تفسيرات المعاصرين، تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣)، وكان ذلك في بداية السنة الأولى من الجامعة.

ولم يكن قد اتضح لي منهج علم التفسير، ولم توفِّقني عليه دراستي الجامعية التي اختلفت فيها مشارب أساتذتي في إلقاء دروس التفسير بساعاتها الأربع الأسبوعية طوال ثمانية فصول دراسية، وكان الأمر كما يقال: (لكل شيخ طريقة)، فأفاد كل منهم في جانب من الجوانب المتعلقة بالقرآن وتفسيره، لكن لم يكن في أيٍّ منها طريقةٌ تعرِّف بمنهجيته.

(*) نشر في: ٢٨/ ١٢/ ١٤٣٢

وهذا ما قادني في أول تدريسي إلى البحث عن المشكلات العلمية في مسائل الآيات، وطرحها مع الطلاب، مما كان بعيداً ـ في نظري الآن ـ عن المنهجية الصحيحة التي ظهرت لي فيما بعد على يد إمام المفسرين بلا منازع ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠).

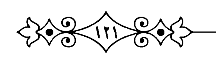
كيف تعرَّفت إلى أصول التفسير؟

اقتنيت كتاب (مقدمة في أصول التفسير) للإمام ابن تيمية (ت: ٨٢٧)، وظهر لي أنه أنفسُ ما كُتب في هذا العلم، وقرأته مرة بعد مرة، واجتهدت في طلب استشراحه، لكن آنذاك لم أجد من شرح هذه المقدمة، وبين مغاليقها، وضرب الأمثلة لقواعدها، فذهبت ـ مع بداية دراستي الجامعية ـ أجتهد بنفسي في تعلُّمها وتعليمها بقدر ما أمتلك من معلومات آنذاك، وهي معلومات يسيرة جدّاً، لكنها كانت تنمو شيئاً فشيئاً.

ولقد كنت حريصاً على فهمها، وكانت تعسر عليَّ مواطن منها، وكنت أسأل فلا أكاد أجد من يبينها لي.

لقد كانت هذه المقدمة من أهم الكتب التي بدأت صياغة تفكيري في (أصول التفسير)، لكن لعدم وجود شرح متكامل لها لم يكن لها ذلك التأثير الكبير في تلك المرحلة.

نعم، كنت أشرح هذه المقدمة مرة بعد مرة، وكانت تنفتح مغاليقها شيئاً فشيئاً، ثم شرحتها بعد فهمي الجيد لتطبيقاتها من خلال القراءة الخاصة، خصوصاً في تفسير الإمام الطبري (ت: ٣١٠)، فتكاملت معرفتي بها، فتم لي ـ بنعمة الله ـ تأليف شرح مطبوع لها.



الطبري يقلب ميزان منهجيتي في التفسير

كان رمضان سنة (١٤١١هـ) نقطة تحول في منهجية التفسير، بل أقول: إنني الآن بدأت أفهم منهجية التفسير على أصولها، وذلك لَمَّا بدأت أقرأ تفسير الإمام الطبري (ت: ٣١٠) قراءة كاملة، وكنت قد قرأت في ذلك الشهر المجلدين الأولين من طبعة البابي الحلبي، وإذا بي أندهش من هذا الثراء في المعلومات، وهذا الكم الهائل من الروايات، وذلك التعليق النفيس من الإمام الطبري الذي قلَّ نظيره عند المفسرين، ورحت أتساءل: هل تفسير الإمام الطبري هو من التفسير بالمأثور، كما قيل لنا؟!

لماذا لم ينظر من قال هذا الكلام إلى تفسير الإمام الإجمالي، ولم ينظر إلى ترجيحاته التي يختم بها كثيراً من الآيات؟!

أليس هذا تفسيراً بالرأي؟!

بلى والله، إنه كذلك، بل هو مثال للتفسير بالرأي المحمود المعتمد على آثار السلف، فكيف غاب هذا عن بعض مَن كتب عن منهج الإمام الطبري في تفسيره؟!

لم يكن عندي من جواب إلا أنَّ هذه نظرة انطلت على المتَلَقِّي، وصار لا يرى هذا التفسير إلا من خلالها، ولم يقرأ هذا الكتاب قراءة فكٍّ، أو قراءة جرد؛ ليظهر له ـ جلياً ـ أن الإمام كان من أكبر المفسرين بالرأي المحمود، وأن تفسيره هو أكبر تفسير للرأي المحمود.

ولأنتقل إلى مقابلة الدكتوراه، وأريك ما جاءني من سؤال أحد أساتذتي الفضلاء، فقال لي: ممَّ تحضِّر لطلابك في الكلية؟

فقلت: من تفسير الإمام الطبري، وتفسير الطاهر بن عاشور، ومفردات الراغب الأصبهاني، فالطلاب لا يحتاجون إلى أكثر من بيان المعنى وذكر بعض المسائل العلمية والفوائد الحياتية.

فقال لي: لكن تفسير ابن كثير أفضل من تفسير الطبري، فتفسير الطبري (مجرد آثار).

فوقع في نفسي أثناء كلامه هذا أنه يريد أن يختبرني في قراءتي لتفسير الطبري، ظنًّا مني أنه قد مرَّ عليه، وقرأ منه كثيراً، فقلت: لا، بل هو أكبر تفسير في الرأي المحمود، والطبري له ترجيحات، وله تفسيرات إجمالية يبتدئ بها تفسير الآيات قبل حكاية الأقوال في كثير من الأحيان.

فقال لي: لا، أنت واهم، فهو كتاب آثار فقط.

قالها بإصرار، واستحييت منه، فلم أجادله في هذا.

أجل، لقد نسي. ولا ريب في ذلك عندي. أستاذي هذا الكلام الذي دار بيني وبينه، لكنه بقي محفوراً في ذاكرتي، وجعلني آسى على مثل هذا الحكم من مثله، والتوفيق بيد الله يهبه لمن يشاء.

قواعد الترجيح عند الإمام الطبري:

لأعود لأستاذي في التفسير بلا منازع ـ أقصد الإمام الطبري ـ الذي رأيت في منهجه عجباً، فلأول مرة أَطّلع على (قواعد الترجيح)، هكذا افترعتُ هذا المصطلح دون سابق اطلاع على من سبقني إليه، وهكذا دوَّنت عنواناً في أول صفحات الكتاب البيضاء، ورحت أجمع هذه

القواعد، وياللعجب، لقد اجتمع عندي كمٌّ كبير منها، وصرت كلما رأيتها قلت: أين أنا من هذا؟!

إن هذا التفسير كان يقبع في مكتبتي منذ زمنٍ، فما بالي لم ألتفت إليه؟

صحيح أن الطبعة التي اقتنيتها أول الأمر كانت مصورة عن طبعة بولاق، وكانت صعبة القراءة بالنسبة لي، ثمَّ منَّ الله عليَّ فرأيت طبعة البابي الحلبي في مكتبة (عبد الشكور فدا) أيام كانت أمام باب العمرة، لكني لم أقتنها آنذاك، وكان من حظي أن يسافر أخي محمد بن عبد العزيز الخضيري لمكة، فأطلب منه أن يجلبها لي، فجلبها لي (سنة ١٤١٠ هـ)، وكانت هي التي بين يدي لفترة طويلة، ولا تزال عندي إلى اليوم.

أثناء سنة (١٤١١هـ) جاءني مجموعة من الطلاب يريدون درساً خاصّاً في البيت، فشرحت لهم (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، ثم اقترحت عليهم أن أجمع بعض مسائل (أصول التفسير)، وألقيها عليهم لنتدارسها، وكان أول درس في ذلك (أسباب اختلاف المفسرين)، ثم (قواعد الترجيح) فكانت تلك بداية الجمع لمادة أصول التفسير، وكان أكبر عون لي في أمثلته ثلاثة كتب كنت ـ آنذاك ـ قد قرأت جُلَّها، وهي تفسير الطبري (ت: ٣١٠)، وتفسير ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، وتفسير الشنقيطي (ت: ١٣٩٣).

لقد كان استخراج الأمثلة أثناء القراءة أكبر عون لي ـ بعد توفيق الله ـ في جمع موضوعات أصول التفسير، وكانت قواعد الترجيح من الموضوعات التي ألقيتها في عام (١٤١١) أكثر من مرة، فمرة على

هؤلاء الطلبة الذين سبق ذكرهم، ومرة في محاضرة في جامع الراجحي في حي الملك فهد، ومرة على طلاب النشاط في الكلية، وبهذا تبلورت فكرة هذه القواعد أكثر وأكثر، وصرت أستخرجها من تفسير الطبري ومن غيره شيئاً فشيئاً.

ومن لطائف قدر الله أني عرضت فكرة قواعد الترجيح على أحد أساتذتي لتكون لي رسالة الماجستير، فأرشدني إلى أن أجعلها للدكتوراه؛ لأن موضوعها طويل، فتركتها لرأيه، واشتغلت بموضوع (وقوف القرآن وأثرها في التفسير).

وكان أخي الحبيب حسين الحربي يدرس السنة المنهجية لمرحلة الماجستير في قسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بالرياض في عام (١٤١١)، وكان يبحث عن موضوع ليقدمه للقسم، فعرضتُ عليه (قواعد الترجيح عند الطبري)، وأريته ما جمعته من قواعد من هذا التفسير، فأعجبه الموضوع، فأخذ الفكرة وزاد عليها في جمعه حتى جعلها (قواعد الترجيح عند المفسرين)، وأتى في رسالته بما هو بديع، حتى أن المشرف على الرسالة الشيخ مناع القطان أثنى على هذه الرسالة، وقال فيها: لو كان من أنظمة الجامعة أن تعطى الدكتوراه للبحث الذي يتميز في الماجستير لاستحقت هذه الرسالة أن تكون كذلك (هذا معنى كلامه رحمه الله).

فصول في أصول التفسير

كان من محاسن مقررات الدراسات القرآنية في كليات المعلمين تقرير مادة (أصول التفسير ومناهجه) منذ عام (١٤٠٩هـ)، ولا أعلم.

آنذاك ـ أن هذه المادة (أصول التفسير) قد قرِّرت في أي كلية من كليات المملكة أو غيرها، وبهذا فإن من وضع مناهج هذا القسم من المشايخ الفضلاء قد حازوا قصب السبق في إقرار هذه المادة، وأذكر منهم الأستاذ الدكتور فهد الرومي، والدكتور محمد الفوزان، فقد كان لهما جهد كبير في هذا القسم، وفي مقرراته.

وكان الأستاذ الدكتور فهد الرومي يدرس هذه المادة، حتى جاء الفصل الثاني من سنة ١٤١٢هـ، وكان فصل تفرغ علمي للأستاذ الدكتور فهد الرومي، فأوكل لي رئيس القسم الدكتور محمد الفوزان تدريس هذه المادة، وكان لي معه قصة.

تدريس مادة أصول التفسير ومناهجه

لا أدري ما الذي جعلني أتهيَّب أن أدرِّس هذه المادة، فمع أول الفصل الدراسي الثاني دخلت على رئيس القسم ـ آنذاك ـ الدكتور محمد بن صالح الفوزان، فإذا به يفاجئني بالجدول الدراسي، ويقول: لقد أوكلت إليك مادة (أصول التفسير ومناهجه)، فاعتذرت منه، واجتهدت في التخلُّص منها، لكنه أصرَّ على أن أُدرِّسها إصراراً بالغاً، واجتهدت في الامتناع، حتى استسلمتُ لرأيه تقديراً له، مع ما في نفسي من الحرج من تدريس تلك المادة.

وأبديت له أني إن درَّستها فسأكتفي ببعض المقرر، وسأعرض عليه الأفكار الرئيسة التي سأطرحها مع الطلاب لنتدارسها، فقبِل بذلك، ولكن لم يتسنَّ لي أن أُطارحه كل أفكار المادة التي كنت سألقيها للطلاب نظراً لكثرة انشغاله بأمور القسم.

ولما كانت المسألةُ تدريسَ مقررٍ جديد للطلاب؛ بدأت ألملم ما عندي من أفكار وأمثلة ومسائل، وشرعت في ترتيبها وإلقائها على الطلاب شيئاً فشيئاً، وبإيجاز شديد.

ومضى الفصل الثاني، وكانت المادة مجموعة في أوراق، فكان ما كان، وعزم علي رئيس القسم في آخر إجازة الصيف (١٤١٢) أن أكتب هذه الأفكار في كتاب، فشرعت في ذلك، وتمَّ إنجاز الكتاب بصورته الحالية في غضون أسبوعين، ولله الحمد والمنَّة، ثم بدأت أقرأ الكتاب في عدة مجالس مع الدكتور محمد بن صالح الفوزان الذي تفضل ـ مشكوراً ـ بتقديم الكتاب الذي صدرت أول طبعة له عام ١٤١٣هـ عن دار النشر الدولي، وكان مديرها أخ فاضل من زملائي في الكلية عثمان التركي، وكان أول كتاب يُطبعُ لي، وهو أول كتابٍ تطبعه الدار.

وكان جمع هذا الكتاب هو اللبنة الأولى والأساس الذي بدأت أنطلق منه في تأصيل مسائل أصول التفسير، وتطوير هذه المسائل، والاستدراك على هذا الكتاب، حتى تجمعت لدي مسائل كثيرة لو كتبتها لغدت في مجلد، لكن لم يأذن الله بعد بإعادة كتابتها كما أحبُّ، وأسأل الله من فضله.

وكان مما عملته من إضافات لأفكار هذا الكتاب أني أعدتُ صياغة موضوع (طرق التفسير)، وكتبت عدداً من المقالات في تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن بالرأي.

وقد اطلع عليها أحد العاملين في مجلة البيان، فطلب نشرها في

المجلة، فأعطيتها إياه، وقد طلبوا اختصارها، فرفضت ذلك، وطلبت منهم أن ينشروها كما هي أو يتركوها، فقبلوا ذلك، ونشروها في أعداد من مجلتهم من سنة ١٤١٦ ـ ١٤١٩، وهي موجودة في كتابي (مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير) المطبوع سنة ١٤٢٥ بعناية أخي الشيخ سامي جاد الله.

ها أنذا في عام ١٤٣٢هـ، وقد أمضيت ما يقرب من عشرين عاماً مع (أصول التفسير) تدريساً وتأليفاً وتطبيقاً في كتب التفسير، فقد صدر كتاب (فصول في أصول التفسير) عام ١٤١٣هـ، ثم توالت بعد ذلك دورات علمية شرحت فيها الكتاب فترة من الزمن، ثم تركت شرحه إلى شرح كتاب مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، وشرح موضوعات أصول التفسير، لِمَا استجدَّ عندي من موضوعات ومسائل وأمثلة، وقمت بكتابة مجموعة من الكتب التي لها علاقة بأصول التفسير، ككتاب (تفسير جزء عم) الذي جعلت من أهم أهدافه التطبيق على بعض مسائل (فصول في أصول التفسير)، ثم كتاب (مفهوم التفسير والتأويل والتدبر والاستنباط والمفسر)، ثم رسالة الدكتوراه (التفسير اللغوي).

وقد استفدت كثيراً من المدارسات العلمية أثناء هذه السنوات، بإضافات وتعديلات، ومراجعات، فشكر الله لمن كان سبباً في ذلك، وإن لم أعرفهم الآن.

وكان لتأصيلي وكتابتي في هذا الباب فائدة عظيمة عندي، فقد انتظمت عندي القواعد العلمية أثناء قراءة التفسير، وبان لي المنهج السليم في التعامل مع كثير من مشكلات التفسير، كالأسانيد والروايات

الضعيفة في التفسير، والأحاديث الضعيفة، والإسرائيليات، واختلاف المفسرين، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر والتي لا يحتاج إليها، وغير ذلك من الأمور المرتبطة بالتفسير.

وقد ذكرت طرفاً من هذه الأمور في بعض كتبي السابق ذكرها، وفي مقالات مستقلة، وكذلك في كتابي (شرح مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية، وكتابي (شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل) لابن جزي.

وإن من الأهمية بمكان أن يعرف القارئ أن أصول التفسير مبنية على (مفهوم التفسير)، ومن تقرير مفهوم التفسير ستختلف نظرة الناظرين إلى موضوعات (أصول التفسير).

والتفسير عندي (بيان معاني القرآن)، وأصول التفسير ستكون (أصول بيان المعنى).

وقد ظهر لي من خلال هذه المعايشة الطويلة أن موضوعات أصول التفسير هي:

١ ـ التعريفات والفروق (التفسير، أصول التفسير، علوم التفسير، علوم القرآن)

٢ ـ طرق التفسير، وقد تُسمى (مصادر التفسير)، وهي نوعان: طرق متفق عليها، وطرق مختلف فيها، وهي (القرآن، والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم، واللغة، والإسرائيليات، والاعتماد على الرأي).

٣ ـ الإجماع في التفسير.

٤ ـ الاختلاف في التفسير (أسبابه، أنواعه، طرق التعبير عن التفسير).

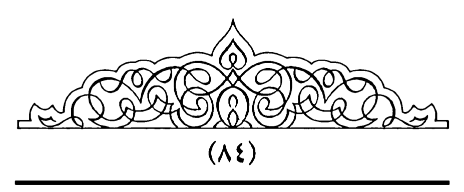
٥ ـ كيفية التعامل مع الاختلاف في التفسير (الترجيح بين أقوال المفسرين)، وتسمى (قواعد الترجيح بين المفسرين).

٦ ـ أصول الرد على الخطأ أو الانحراف في التفسير.

٧ ـ مشكلات كتب التفسير [مرويات التفسير وأسانيدها، الإسرائيليات، مصطلحات المفسرين: (النسخ، المكي والمدني، عبارة النزول) علوم اللغة في كتب التفسير].

وبعد هذه المسيرة، وأنا أنظر في بعض من يتعرضون لتفسير آيات من القرآن، وينشدون الجديد والتجديد أجد في بعض تفسيراتهم خللاً ظاهراً، ومن أكبر أسبابه عدم تقعيدهم الصحيح في منهجية التفسير وأصوله، فهم أصحاب بحوث جزئية، وليسوا أصحاب نظرة شمولية، وقواعد علمية متناسقة.

ولما رأيت ذلك بدأت بفكرة (تأسيس أصول التفسير)، وهي مجموعة قواعد عقلية لصحة ما يذكره المؤلفون في هذا العلم، وأسأل الله أن يوفق لتمام هذه الفكرة، وأن يجعلها خالصة له، وأن لا يحرمني وكل من يقرأ هذا الكلام من أن نكون خُدَّاماً لكتابه، وأن يُبعد عنَّا الإحن والشحناء، وأن يجعلنا متحابين فيه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعواي أن الحمد لله رب العالمين.



(٨٤)

التنكيت على مراحل التفسير وتدوينه
في كتاب التفسير والمفسرون لمحمد حسين الذهبي(*)

إن الشيخ محمد حسين الذهبي قد ألف كتابه النافع المفيد (التفسير والمفسرون)، ولطول خطة البحث التي انتهجها ـ رحمه الله ـ وقع عنده بعض الأخطاء لذلك السبب، فتميز بحثه بالجمع والترتيب، لكن نقصه تحرير بعض المواطن، ولما كان هذا الكتاب من الكتب المعتمدة في الدراسات القرآنية المعاصرة أحببت أن أسدد بعض ما رأيته من الخلل في بعض فصول هذا الكتاب، ومن ذلك ما وقع له من تصور وتنظير لمراحل التفسير، وقد رأيت من ينقل عنه هذه الأفكار دون النظر إلى ما فيها من أخطاء مجانبة لواقع تاريخ التفسير، فأحببت أن ألقي في هذا المقال تعليقات على بعض النقاط التي ذكرها في كتابه فيما يتعلق بمراحل التفسير وتدوينه، ولن اخرج إلى غيرها مما طرحه في هذه المراحل، لكي تكون الفائدة المرجوة محددةً، فيصل المراد من التعليق.

(*) نشر في: ٠١/٠١/١٤٢٧

هذا وقد سبق الحديث عن كتاب (التفسير والمفسرون)، لمن شاء أن يرجع إليه.

وآتي الآن إلى ذكر كلام الشيخ محمد حسين الذهبي رحمه الله تعالى:

أولاً: تقسيم الذهبي لمراحل التفسير:

المرحلة الأولى: التفسير في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه[(١)].

وقد ذكر من مميزات هذه المرحلة:

أنه اتخذ شكل الحديث، بل كان جزءاً منه، وفرعاً من فروعه، ولم يتخذ التفسير له شكلاً منظماً، بل كانت هذه التفسيرات تُروى منثورةً لآيات متفرقة، كما كان الشأن في رواية الحديث، فحديث صلاة بجانب حديث جهاد، بجانب حديث ميراث، وبجانب حديث في تفسير آية[(٢)].

أقول:

لا يظهر مراد الشيخ محمد حسين الذهبي ـ رحمه الله ـ في هذا الكلام، فهو يحتمل أنه يريد الرواية الشفهية، فالصحابي يروي على هذه الصورة، وهذا لا يدل عليه الدليل من آثارهم، فليس لهم مجالس إملاء للحديث كي تتم هذه الصورة، وإنما كانوا يذكرون من الأحاديث حسب الحاجة، وليس فيها هذه التقسيمات التي يذكرها (حديث.

---

(١) (١: ٣٥ ـ ٩٨).

(٢) (١: ٩٨).

فرائض. تفسير) بل كانت روايتهم لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنها أقواله التي تُتلقَّى بالقبول فحسب.

والتصنيف إنما جاء متأخِّراً، وقد ورد في ترجمة ابن عباس ما يشير إلى اختلاف اهتمامات المتلقين عنه، ومن ذلك ما رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى[١] بسنده عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة، قال: كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبقه، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، وسيب، ونائل، وما رأيت أحداً كان أعلم بما سبقه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، ولا أعلم بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أفقه في رأي منه، ولا أعلم بشعر ولا عربية ولا بتفسير القرآن ولا بحساب ولا بفريضة منه، ولا أعلم بما مضى، ولا أثقف رأياً فيما احتيج إليه منه.

ولقد كان يجلس يوماً ما يذكر فيه إلا الفقه، ويوماً التأويل، ويوماً المغازي، ويوماً الشعر، ويوماً أيام العرب، وما رأيت عالماً قط جلس إليه إلا خضع له، وما رأيت سائلاً قط سأله إلا وجد عنده علماً».

وإن كان يريد التدوين، فقد سبق عبارته هذه قوله: «لم يدوَّن شيء في التفسير في هذا العصر؛ لأن التدوين لم يكن إلا في القرن الثاني. نعم أثبت بعض الصحابة بعض التفسير في مصاحفهم، فظنها بعض المتأخرين من وجوه القرآن التي نزل بها من عند الله تعالى»[٢].

فإذا كان لم يُدوَّن، ولا يُعرف لهم مجالس خاصة لإلقاء الحديث

---

(١) (٢: ٣٦٨).
(٢) (١: ٩٨).

النبوي، فالقول بأنه التفسير فرع من فروع الحديث لا يصلح؛ لأن الحديث كعلم مستقل لم يبرز بَعْدُ.

فائدة:

يلاحظ أنَّه ذكر ما يسميه بعض العلماء بالقراءة التفسيرية، وهذه القضية تحتاج إلى تجلية، من جهة صحة هذا الاطلاق، فمن ذا يستطيع الجزم بأن ما أدخلوه إنما هو تفسير وليس بقراءة؟ إن موضوع القراءات التفسيرية يحتاج إلى إعادة نظر، ألفت إليه هنا، فهي تروى عن الصحابي قراءةً لا تفسيراً.

ولا يبعد القول أنَّ قَصْدَ تَعَلُّم التفسير وتدوينه كان في عصر الصحابة، وشواهد هذا كثيرة، أذكر منها ـ على سبيل المثال ـ:

١ ـ روى الطبري في تفسيره[١] بسنده عن مجاهد قال: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها».

فلو لم يكن التفسير متميِّزاً، لما كان مثل هذا الموقف من مجاهد.

٢ ـ وروى ابن سعد في الطبقات الكبرى[٢] بسنده عن أبي الجوزاء، قال: «جاورت ابن عباس في داره اثنتي عشرة سنة ما في القرآن آية إلا وقد سألته عنها».

انظر كيف خصَّ مجاورته هذه للاستفادة من ابن عباس، وخصوصاً في التفسير.

---

(١) ط. الحلبي: (١: ٦٥/ ٢: ٤٠٤).
(٢) (٧: ٢٢٤).

وقد يقول قائل: لِمَ ابن عباس؟

فالجواب: لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعاه له بعلم الكتاب، ومنه التفسير، قال ابن عباس: «ضمني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: اللهم علمه الكتاب»[(١)].

وشهرة ابن عباس في التفسير لا تحتاج إلى تدليل، لذا يمكن أن يقلب السؤال فيقال: هل كان علم الحديث علماً قائماً بذاته في هذه الفترة؟

المرحلة الثانية للتفسير: (التفسير في عهد التابعين).

مما ذكر من مميزات هذه المرحلة ما يأتي:

ظل التفسير محتفظاً بطابع التلقي والرواية، إلا إنه لم يكن تلقياً ورواية بالمعنى الشامل، كما هو الشأن في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، بل كان تلقياً ورواية يغلب عليهما طابع الاختصاص، فأهل كل مصر يُعنون بوجه خاص بالتلقي والرواية عن إمام مصرهم، فالمكيون عن ابن عباس، والمدنيون عن أُبي، والعراقيون عن ابن مسعود، وهكذا[(٢)].

وقد علق في الحاشية على قوله: (التلقي والرواية)، فقال: «وما سبق من أن مجاهد بن جبر كتب التفسير كله عن ابن عباس، وما يأتي بعد من ان سعيد بن جبير كتب تفسير القرآن لا يخرج بالتفسير في هذه

---

(١) رواه البخاري (رقم: ٧٥، ١٤٣، ٣٥٤٦، ٦٨٤٢).
(٢) (١: ١٣١ ـ ١٣٢).

المرحلة عن طابع التلقي والرواية؛ لأن هذا عمل فردي لا يؤثر على الطابع العام»[(١)].

في هذا المقطع عدد من الأمور، لكن أكتفي بأمر واحد، وهو أن التحديد الزمني بطبقة التابعين لا يصلح في مناقشة التدوين في التفسير، والسبب أنَّ بعض أتباع التابعين كتب التفسير عن التابعين، والتابعون متوافرون، فهل ستُعدُّ كتابتهم في عهد التابعين، أو في عهد اتباع التابعين؟

وهذه القضية تجعل الباحث يتريث في تقسيم الفترة بين التابعين وأتباعهم، ولو دُمجت الفترتان لكان أولى، وهي تعطي تصوراً واضحاً لحجم الكتابة في التفسير، بل إنها كثيرة جدّاً.

وإذا اعتبرت التدوين في عهد التابعين ـ ولو كان الكاتب من أتباع التابعين ـ فإنه مما سيظهر لك من كتبهم ـ غير ما استدرك به الذهبي ـ ما يأتي:

١ ـ التفسير عن سعيد بن جبير (ت: ٩٤) كتبه عنه عزرة بن عبد الرحمن، قال وقاء بن إياس: «رأيت عزرة يختلف إلى سعيد بن جبير، ومعه التفسير في كتاب، ومعه الدواء يغيِّر»[(٢)].

وما دام يكتبه أمام سعيد بن جبير، فالكتابة في عهد التابعين.

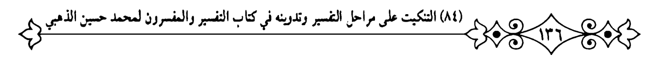
٢ ـ أملى مجاهد التفسير على القاسم بن أبي بزَّة[(٣)].

---

(١) (١: ١٣١).

(٢) المعرفة والتاريخ للفسوي: (٣: ٢١٢ ـ ٢١٣)، طبقات ابن سعد: (٦: ٢٦٦).

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي: (٢: ١٥٤).



٣ ـ أملى الحسن البصري التفسير على تلاميذه[١].

٤ ـ قال ابن أبي حاتم: «حم بن نوح البلخي روى عن أبي معاذ خالد بن سليمان الحراني عن أبي مصلح عن الضحاك تفسير القرآن سورة سورة»[٢].

وقال ابن ماكولا في: «وحسين بن عقيل يروي عن الضحاك بن مزاحم كتاب التفسير»[٣].

٥ ـ قال ابن حجر: «تفسير زيد بن أسلم من رواية ابنه عبد الرحمن عنه وهي نسخة كبيرة يرويها ابن وهب وغيره عن عبد الرحمن عن أبيه وعن غير أبيه وفيها أشياء كثيرة لا يسندها لأحد وعبد الرحمن من الضعفاء وأبوه من الثقات»[٤]، وهو من مرويات الثعلبي في مقدمة تفسيره.

وإذا أدخل جيل أتباع التابعين، فإنه سيظهر لك أكثر من ذلك، ومن الكتب التي تنسب إلى هذا الجيل:

١ ـ قال ابن سعد في الطبقات[٥]: «قال قريش بن أنس حلف لي سعيد بن أبي عروبة أنه ما كتب عن قتادة شيئا قط إلا أن أبا معشر كتب إلي أن أكتب له تفسير قتادة قال فقال تريد أن تكتب عني قال فلم أزل به أخبرنا عفان بن مسلم قال: قال لي همام: جاءني سعيد بن أبي

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (١: ٨٩).

(٢) الجرح والتعديل: (٣: ٣١٩).

(٣) الإكمال: (٦: ٢٤١ ـ ٢٤٢)

(٤) العجاب في بيان الأسباب: (١: ٢١٧).

(٥) (٧: ٢٧٣).

عروبة فطلب مني عواشر القرآن عن قتادة فقلت له أنا أنسخه لك وأرفعه إليك فقال لا إلا كتابك فأبيت عليه واختلف إلي فلم أعره».

وقال المزي: «قال أبو حاتم سمعت أحمد بن حنبل يقول لم يكن لسعيد بن أبي عروبة كتاب إنما كان يحفظ ذلك كله وزعموا أن سعيداً قال لم أكتب إلا تفسير قتادة وذلك أن أبا معشر كتب إلي أن أكتبه»(١).

٢ ـ وقال المزي: «قال علي بن المديني عن يحيى بن سعيد قال معاذ قال ورقاء كتاب التفسير قرأت نصفه على بن أبي نجيح وقرأ علي نصفه وقال بن أبي نجيح هذا تفسير مجاهد»(٢).

٣ ـ قال الخطيب البغدادي: «عبدان بن محمد بن عيسى أبو محمد المروزي سمع قتيبة بن سعيد وإسحاق بن راهوية وعلي بن حجر وعمار بن الحسن الرازي وأبا كريب محمد بن العلاء وحوثرة بن محمد المنقري وعبد الجبار بن العلاء وعبد الله بن محمد الزهري المكيين ومحمد بن بشار ومحمد بن المثنى روى عنه أبو العباس الدغولي وغير واحد من الخراسانيين وقدم بغداد وروى بها كتاب التفسير لمقاتل بن حيان وغيره»(٣).

٤ ـ تفسير مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠)، وهو مطبوع بتحقيق عبدالله شحاته، وحققه مؤخراً أحمد فريد.

٥ ـ تفسير يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠)، وقد طبع جزء منه بتحقيق هند شلبي.

---

(١) (تهذيب الكمال ١١: ٨).
(٢) (تهذيب الكمال ٣٠: ٤٣٥).
(٣) تاريخ بغداد (١١: ١٣٥).

٦ ـ تفسير سفيان الثوري (ت: ١٦١)، وهو مطبوع بتحقيق امتياز عرشي.

٧ ـ تفسير عبد الرزاق الصنعاني (ت: ٢١١)، وهو من طبقة صغار أتباع التابعين، وقد روى أكثر تفسيره عن شيخه معمر عن قتادة.

٨ ـ ألف ابن جريج (ت: ١٥٠) كتباً في التفسير[١].

٩ ـ وكيع بن الجراح (ت: ١٩٧) ألف كتاباً في التفسير، قال إبراهيم الحربي: «لما قرأ وكيع التفسير، قال للناس: خذوه، فليس فيه عن الكلبي ولا ورقاء شيء»[٢].

١٠ ـ كتب علي بن أبي طلحة الوالبي (ت: ١٤٣) كتاب التفسير عن ابن عباس، وهي صحيفة مشهورة.

١١ ـ تفسير الكلبي (ت: ١٤٩)، وكان مشهوراً بين العلماء، وقد اتهموه بالكذب، وبأنه لا تحل روايته، لكن المقصود هنا انه كان مما دوِّن في هذه الفترة، قال إبراهيم الحربي: «لم أدخل في تفسيري منه شيئا قال إبراهيم تفسير الكلبي مثل تفسير مقاتل»[٣].

وفي تاريخ الإسلام للذهبي[٤]: «قال ابن عدي: ليس لأحد تفسير أطول من تفسير الكلبي. قلت: يعني من الذين فسروا القرآن في المائة الثانية ومن الذين ليس في تفسيرهم سوى قولهم».

---

(١) (تاريخ بغداد ٨: ٢٣٧).
(٢) تهذيب التهذيب (١١: ١١٤).
(٣) تاريخ بغداد (١٣: ١٦٣).
(٤) (ص: ١٠٨٩).

وقد ذكر النديم في الفهرست جمعاً من كتب أهل هذا العصر، منها: تفسير أبي روق، وتفسير الحسن بن واقد، وتفسير سفيان بن عيينة، وتفسير مالك بن أنس، وتفسير مقاتل بن حيان، وغيرها من التفاسير.

والبحث في كتب الطبقات والتراجم والتواريخ كفيل بإظهار أكثر من هذه القائمة من كتب التفسير التي كُتِبت في عصر أتباع التابعين.

المرحلة الثالثة: تبدأ من مبدأ ظهور التدوين في أواخر عهد بني أمية وأول عهد العباسيين.

وقد قسم هذا المبحث إلى خطوات:

الخطوة الأولى: كان يتناقل بالرواية من عهد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عهد التابعين.

قلت قد سبق التنبيه على هذه النقطة.

الخطوة الثانية: بعد عهد الصحابة والتابعين خطا خطوة ثانية، وذلك حيث ابتداء التدوين، فكان التفسير باباً من الأبواب التي اشتمل عليها الحديث، فلم يفرد تأليف خاص يفسر القرآن سورة سورة وآية آية من مبدئه إلى منتهاه، بل وجد من العلماء من طوف في الأمصار المختلقة ليجمع الحديث، فجمع بجوار الحديث ما روي في الأمصار من تفسير منسوب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى الصحابة والتابعين، من هؤلاء: يزيد بن هارون السلمي (ت: ١١٧)، وشعبة بن الحجاج (ت: ١٦٠)، ووكيع بن الجراح (ت: ١٩٧)، وسفيان بن عيينة (ت: ١٩٨)، وروح بن عبادة البصري (ت: ٢٠٥)، وعبد الرزاق

الصنعاني (ت: ٢١١)، وآدم بن أبي إياس (ت: ٢٢٠)، وعبد بن حميد (ت: ٢٤٩)، فكان جمعهم للتفسير جمعاً لباب من أبواب الحديث، ولم يكن جمعاً للتفسير على استقلال وانفراد.... الخ.

أقول: رحم الله الشيخ محمد حسين الذهبي، لقد غفل في هذه الجزئية أيما غفلة، فلو كان نظر في كتب التراجم وفهارس الكتب لوجد ما يجعله يعدِّل ما قال في هذه الفكرة، لكن هكذا قدَّر الله سبحانه.

فهو يذكر هذه الفرضية، وإن التفسير كان باباً من أبواب الحديث، وواقع تاريخ التفسير يشهد بخلاف ذلك تماماً، لقد كان منفصلاً بذاته منذ زمن مبكر، وكون بعض المحدثين يدخلونه في مجاميعهم وكتبهم لا يعني أنه كان جزءً ـ فقط ـ من أبواب الحديث!

بل قد لا يبعد القائل لو قال: إن الاهتمام بالتفسير كان موازياً للاهتمام بسنة المصطفى، فقد كان هناك رجال من الصحابة والتابعين وأتباعهم قد عُرِفوا بالتفسير، فكيف يكون جزءاً من أبواب الحديث، ولولا خشية الإطالة لسردت لك أمثلة من ذلك، ولك أن تنظر في تراجم ابن مسعود وتلاميذه، وابن عباس وتلاميذه، وأهل المدينة، وأهل البصرة، وأهل الشام، وانظر بم تميز الضحاك والحسن وقتادة وأبو العالية ومجاهد وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم من جيل التابعين، ثم انظر في جيل أتباع التابعين، في عطية بن سعيد العوفي وأبي مالك غزوان الغفاري وابن زيد ومقاتل بن حيان ومقاتل بن سليمان والكلبي وأربدة التميمي، والربيع بن أنس، والسدي وغيرهم كثير، ثم انزل إلى الطبقة التي تلتهم وهم في الزمن الذي وقف

عنده (٢٤٩) وبعيده بقليل، وانظر كم من الكتب التي كتبت في التفسير، اطلع على ثبتهم في كتب التراجم تجد كثيرين جدًّا.

ثم لاحظ أن بعض من ذكرهم كانت لهم كتب مستقلة في التفسير، فبين يديك تفسير عبد الرزاق مطبوع، وليس جزءاً من كتاب من كتب الحديث، ووكيع سبقت الإشارة إلى تفسيره، وآدم ابن أبي إياس له تفسير مشهور، وعبد بن حميد له تفسير موجود في الدر المنثور وفي تفسير ابن كثير، وكتبهم هذه مستقلة في التفسير، وليست ضمن كتاب لهم من كتب الحديث.

وفي أهل هذه الفترة مقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) وتفسيره مطبوع، ويحيى بن سلام (ت: ٢٠٠) وتفسيره قد طبع جزء منه، وسفيان الثوري، وقد طبع تفسيره برواية النهدي عنه.

الخطوة الثالثة: انفصل بها التفسير عن الحديث، وصار علماً قائماً بنفسه، ووضع تفسير لكل آية من القرآن، وصدر هذه المرحلة بابن ماجه (ت: ٢٧٣) ثم ابن جرير (ت: ٣١٠)، وابن المنذر (ت: ٣١٨)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وأبي الشيخ (ت: ٣٦٩)، والحاكم (ت: ٤٠٥)، وابن مردوية (ت: ٤١٠).

وهذه الخطوات التي ذكرها منتقضة بما ذكرت لك سابقاً، فالتفسير كان علماً قائماً بنفسه منذ عهد الصحابة، وهل اشتهر ابن عباس بغير التفسير، وكذا من عددت عليك في الفقرة السابقة، ثم إن التدوينات في التفسير كثيرة جدّاً، وقد ابتدأت في عهد التابعين وتنامت في عهد أتباع التابعين، وأتباع الاتباع قبل أن يصل الأمر إلى ابن ماجه.

وختاماً أقول:

أولاً: إن هذا الكتاب له مزايا عديدة، من أهمها سعة الجمع.

ثانياً: إنه صار عمدة لمن جاء بعده، فنهل منه أساتذة الجامعات، واستفاد منه الباحثون، وكان طريقاً لفتح بعض مشاريع الرسائل العلمية.

ثالثاً: ما يتميز به من حسن الترتيب ووضوح العبارة.

ولما كان الكتاب الذي يأتي في بابه أولاً لا يخلو من ملحوظات؛ لهذا السبب، فإني أرى أن الكتاب بحاجة إلى تقويم، خصوصاً أن المؤلف اعتذر لنفسه بما في بحثه من طول قد يفقده التحقيق في كل جزئياته، كما ذكره البيومي في مقابلته معه، وهذا الطول كان مدعاة للوقوع في عدم التحقيق في بعض الجزئيات.

وأعود فأقول إن الملحوظات التي سيظهرها الباحث على الذهبي نوعان:

الأول: ملحوظات تغتفر بسبب طول البحث، أو بسبب عدم خروج بعض المؤلفات التي ظهر فيها خلل ما يذكره الذهبي من نتائج في بعض مباحث كتابه.

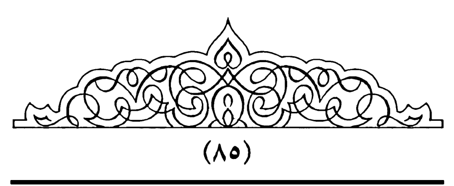
الثاني: ملحوظات حقيقية جاءت بسبب إرادة الابتكار والتجديد، لكن لم يوفق فيها الذهبي رحمه الله تعالى، وليس العجيب هنا أن لا يوفق فيها الذهبي، لكن العجيب أن تكون هذه الأفكار كالمسلمات العلمية يتناقلها من جاء بعده دون تمحيص، ومن أشهر ما وقع للذهبي من ذلك: حديثه عن مراحل التفسير، فحديثه عنها لا يتوافق البتة مع

تاريخ التفسير، وقد نبَّهت على ذلك تنبيها سريعاً في كتابي (التفسير اللغوي للقرآن الكريم)[١].

كما أن في حديثه عن التفسير المأثور جملة من الملحوظات تحتاج إلى تعليق، ولعل الله ييسر من يدرس هذا الكتاب دراسة علمية، والله الموفق.

---

(١) حاشية ص ١٤٧.



(٨٥)

النكت على الإتقان في علوم القرآن(*)

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين المبعوث للثقلين، محمد بن عبدالله، وعلى آله الطيبين، وصحابته الغرِّ الميامين، وعلى تابعيهم ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد كان يُلحُّ عليَّ بعض الأصحاب في فتح درس في علوم القرآن؛ نظراً لخلوِّ مدارس المساجد من هذه المادة الهامَّة، وكنت أقدِّم رجلاً وأُأَخِّر أخرى؛ تهيُّباً لهذا الموضوع، وخشية من ازدحام الوقت فيضعف التحضير لهذه المادة العلمية، وما زلت أُمنِّي النفس به، وأرجو أن يحصل، حتى كان ما كان، إذ ألحَّ عليَّ أخوين كريمين من أهل مكة في أن أفتح درساً شهريّاً في الإتقان يكون في يوم واحد منه بواقع ثلاثة دروس، فاستجبت لهما تحت إلحاحهما، وتركت الأمر لله يفعل ما يشاء.

ولما رأيت الأمر يتوجَّه عمدت إلى جلسة التفسير التي أعقدها في تفسير الطبري، فاقترحت على من يحضر معي أن نجعل نصف ساعة

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٣/٠٣

للإتقان نتدارسه ونعلق عليه بما يمُنُّ الله به، فكان ولله الحمد نافعاً مفيداً. واستمر الحال كذلك حتى بدأت بإلقاء هذه الدروس في مكة المكرمة، فكانت بدايتها في شهر محرم من سنة ١٤٢٦هـ، حيث ألقيت ثلاثة دروس في مقدمة تشمل (علوم القرآن.. المصطلح ومراحل النشأة والكتب)، وقد ظهر لي في ألقائها فوائد جديدة تتعلق بعلوم القرآن، فللّه الحمد والمنَّة، ثم ألقيت في شهر صفر من هذا العام ثلاثة دروس، وقد شملت مقدمة كتاب الإتقان، والنوع الأول من أنواع علوم القرآن (المكي والمدني)، وقد رأيت ـ بعد الاستشارة ـ أن أطرح في الملتقى خلاصة ما ألقيه من هذه الدروس على أسلوب التعليق والنُّكت، فأذكر ذلك في نقاطٍ لتكون أيسر وأضبط.

وإني إذ أطرح ذلك لأرجو أن يُتحفني إخواني باقتراحاتهم حول دراسة هذا الكتاب الذي صار أصلاً من أصول كُتب علوم القرآن، وأتمنى أن يسددوا ما يرون من نقص فيما أكتب، والله أسأل لي ولكم التوفيق والسداد.

هذا، وقد سمَّيت هذه التعليقات بهذا العنوان:

النكت على الإتقان في علوم القرآن

تيمُّناً بفعل أسلافنا من العلماء، ولأنَّ المقصود ليس شرح الكتاب بحذافيره، وإنما التعليق على ما يحتاج إلى تعليق، والتنبيه على لطائف وفوائد ومستدركات، فأسأل الله في ذلك المعونة التوفيق، إنه سميع مجيب.

قال السيوطي: ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم

يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فسمعت شيخنا أستاذ الأستاذين وإنسان عين الناظرين خلاصة الوجود علامة الزمان فخر العصر وعين الأوان أبا عبدالله محيي الدين الكافيجي مد الله في أجله وأسبغ عليه ظله يقول: «قد دونت في علوم التفسير كتاباً لم أسبق إليه»، فكتبته عنه، فإذا هو صغير الحجم جداً وحاصل ما فيه بابان الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية والثاني في شروط القول فيه بالرأي وبعدهما خاتمة في آداب العالم والمتعلم فلم يشف لي ذلك غليلاً ولم يهدني إلى المقصود سبيلاً[(١)].

التعليق:

١ ـ الكافيجي: محمد بن سليمان (ت: ٨٧٩) لُقِّب بذلك لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو لابن الحاجب.

٢ ـ يُفهم من قوله: «مد الله في أجله وأسبغ عليه ظله» يشير إلى أن السيوطي كتب كتابه قبل وفاة شيخه؛ أي قبل سنة (٨٧٩)، والله أعلم.

٣ ـ جاء عنوان كتاب الكافيجي في أحد النسخ التي اعتمد عليها محقق الكتاب ناصر بن محمد المطرودي (التيسير في قواعد علم التفسير).

٤ ـ استفاد السيوطي من كتاب الكافيجي ـ على صغر حجمه ـ في كتابيه التحبير والإتقان.

٥ ـ اختزل السيوطي ذكر عناوين كتاب شيخه، وكذا ذكر أنواع العلوم التي تطرَّق إليها، أو أشار إليها، ويظهر هذا بقراءة ما دوَّنه

---

(١) (١/ ٤).

الكافيَجي، وموازنته بعرض السيوطي لكتاب (التيسير في قواعد علم التفسير).

فالباب الأول: الذي قال عنه السيوطي: «الأول في ذكر معنى التفسير والتأويل والقرآن والسورة والآية فيه عدد من المسائل المتعلقة بعلوم القرآن، منها: حكم التفسير بالرأي، والعلوم التي يحتاج إليها المفسر، وإعجاز القرآن، ووجوب التواتر في نقل القرآن، وشروط القراءة الصحيحة، والمحكم والمتشابه، ونزول القرآن، وأسباب النُّزول». أفاده محقق كتاب التيسير.

قال السيوطي: «ثم أوقفني شيخنا شيخ مشايخ الإسلام قاضي القضاة وخلاصة الأنام حامل لواء المذهب المطلبي علم الدين البلقيني رحمه الله تعالى على كتاب في ذلك لأخيه قاضي القضاة جلال الدين سماه (مواقع العلوم من مواقع النجوم) فرأيته تأليفاً لطيفاً ومجموعاً ظريفاً ذا ترتيب وتقرير وتنويع وتحبير.

قال في خطبته: قد اشتهرت عن الإمام الشافعي مخاطبة لبعض خلفاء بني العباس فيها ذكر بعض أنواع القرآن يحصل منها لمقصدنا الاقتباس وقد صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث وتلك الأنواع في سنده دون متنه وفي مسنديه وأهل فنه وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف وينحصر في أمور:

الأمر الأول: مواطن النزول وأوقاته ووقائعه وفي ذلك اثنا عشر نوعاً المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، النومي، أسباب النزول، أول ما نزل، آخر ما نزل.

الأمر الثاني: السند وهو ستة أنواع: المتواتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ.

الأمر الثالث: الأداء وهو ستة أنواع: الوقف، الابتداء، الإمالة، المد، تخفيف الهمزة، الإدغام.

الأمر الرابع: الألفاظ وهو سبعة أنواع: الغريب، المعرب، المجاز، المشترك، المترادف، الاستعارة، التشبيه.

الأمر الخامس: المعاني المتعلقة بالأحكام وهو أربعة عشر نوعاً: العام الباقي على عمومه، العام المخصوص، العام الذي أريد به الخصوص، ما خص فيه الكتاب السنة، ما خصصت فيه السنة الكتاب، المجمل، المبين، المؤول، المفهوم، المطلق، المقيد، الناسخ والمنسوخ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة، والعامل به واحد من المكلفين.

الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ وهو خمسة أنواع: الفصل، الوصل، الإيجاز، الإطناب، القصر.

وبذلك تكملت الأنواع خمسين ومن الأنواع ما لا يدخل تحت الحصر الأسماء الكنى الألقاب المبهمات فهذا نهاية ما حصر من الأنواع. هذا آخر ما ذكره القاضي جلال الدين في الخطبة ثم تكلم في كل نوع منها بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير وتتمات وزوائد مهمات فصنفت في ذلك كتاباً سميته التحبير في علوم التفسير ضمنته ما ذكر البلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها وأضفت إليه فوائد سمحت القريحة بنقلها[١].

---

(١) (١/ ٤).



التعليق:

١ ـ علم الدين البلقيني: صالح بن عمر بن رسلان (ت: ٨٦٨).

٢ ـ جلال الدين البلقيني: عبد الرحمن بن عمر بن رسلان (ت: ٨٢٤).

٣ ـ تقسيم البلقيني (ت: ٨٢٤) من أنفس التقاسيم، حيث عمدَ إلى نوعٍ كلي ثم ذكر ما يندرج تحته.

٤ ـ يظهر أثر التصنيف في العلوم على تقسيم البلقيني (ت: ٨٢٤) لأنواع علوم القرآن في أمرين؛

الأول: أنه أراد أن يناظر بعلوم الحديث، فيجعل كتاباً يحتوي على علوم القرآن كما هو الواقع في علوم الحديث.

وهذا الأمر قد سبق إليه الزركشي (ت: ٧٩٤) كما سيأتي، وأشار إليه السيوطي في خطبة كتابه الإتقان بقوله: «ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث».

كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه التحبير فقال: «وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث حتى جاء شيخ الإسلام وعمدة الأنام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني رحمه الله تعالى فعمل فيه كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم».

الثاني: أنَّ من الأقسام الستة ما هو من علوم مشاركة، وليس من

صلب علوم القرآن، وقد أخذ من هذه العلوم مصطلحاتها، فذكرها، وإليك التفصيل:

قوله: «الأمر الثاني السند وهو ستة أنواع المتواتر الآحاد الشاذ قراءات النبي الرواة الحفاظ» هذا التقسيم مأخوذ من مصطلح الحديث.

قوله: «الأمر الرابع: الألفاظ وهو سبعة أنواع الغريب المعرب المجاز المشترك المترادف الاستعارة التشبيه». هذا مأخوذ من علوم اللغة.

قوله: «الأمر الخامس المعاني المتعلقة بالأحكام وهو أربعة عشر نوعا العام الباقي على عمومه العام المخصوص العام الذي أريد به الخصوص ما خص فيه الكتاب السنة ما خصصت فيه السنة الكتاب المجمل المبين المؤول المفهوم المطلق المقيد الناسخ والمنسوخ نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين». هذا مأخوذ من علم أصول الفقه.

قوله: «الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ وهو خمسة أنواع الفصل الوصل الإيجاز الإطناب القصر». هذا مأخوذ من علم البلاغة.

٥ ـ قول البلقيني في الأمر الرابع: «المعاني المتعلقة بالأحكام»، يمكن الاصطلاح عليها بعبارة (عوارض الألفاظ).

٦ ـ قول البلقيني في الأمر السادس: «المعاني المتعلقة بالألفاظ [يمكن الاصطلاح عليها بعلم البلاغة، أو ينبَّه أنها من جهة البلاغة] لأنه مرَّ في الأمر الرابع قوله: «الألفاظ، وهي سبعة أنواع...».

قال السيوطي:

«هذا آخر ما ذكره القاضي جلال الدين في الخطبة ثم تكلم في كل نوع

منها بكلام مختصر يحتاج إلى تحرير وتتمات وزوائد مهمات فصنفت في ذلك كتاباً سميته (التحبير في علوم التفسير) ضمنته ما ذكر البلقيني من الأنواع مع زيادة مثلها وأضفت إليه فوائد سمحت القريحة بنقلها.

وقلت في خطبته أما بعد فإن العلوم وإن كثر عددها وانتشر في الخافقين مددها فغايتها بحر قعره لا يدرك ونهايتها طود شامخ لا يستطاع إلى ذروته أن يسلك ولهذا يفتح لعالم بعد آخر من الأبواب ما لم يتطرق إليه من المتقدمين الأسباب وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث حتى جاء شيخ الإسلام وعمدة الأنام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني رحمه الله تعالى فعمل فيه كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم فنقحه وهذبه وقسم أنواعه ورتبه ولم يسبق إلى هذه المرتبة فإنه جعله نيفاً وخمسين نوعاً منقسمة إلى ستة أقسام وتكلم في كل نوع منها بالمتين من الكلام فكان كما قال الإمام أبو السعادات ابن الأثير في مقدمة نهايته كل مبتدئ لشيء لم يسبق إليه ومبتدع أمراً لم يتقدم فيه عليه فإنه يكون قليلاً ثم يكثر وصغيراً ثم يكبر.

فظهر لي استخراج أنواع لم يسبق إليها وزيادة مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمة إلى وضع كتاب في هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده لأكون في إيجاد هذا العلم ثاني اثنين وواحداً في جمع الشتيت منه كألف أو كألفين ومُصَيِّراً فني التفسير والحديث في استكمال التقاسيم إلفين وإذ

برز نور كمامه وفاح وطلع بدر كماله ولاح وأذن فجره بالصباح ونادى داعيه بالفلاح سميته (التحبير في علوم التفسير)[١].

ثمَّ ذكر فهرس الأنواع التي كتبها في التحبير، ثم قال: «وهذا آخر ما ذكرته في خطبة التحبير وقد تم هذا الكتاب ولله الحمد من سنة اثنتين وسبعين وكتبه من هو في طبقة أشياخي من أولي التحقيق»[٢].

التعليق:

١ ـ أن السيوطي جعل كتاب البُلقيني أصلاً لكتابه التحبير، وزاد عليه زيادات.

٢ ـ أن اطلاع السيوطي على كتاب البلقيني كان متقدِّماً جدّاً، حيث اعتمده في التحبير، وهو قبل الإتقان.

وقد ذكر سنة الانتهاء من كتاب التحبير، وهي (٨٧٢)، ويلاحظ أن شيخه الكافيجي توفي سنة (٨٧٩)، وقد قال عنه: «مد الله في أجله» مما يعني أنَّ تأليف الإتقان كان بين سنة (٨٧٢) وسنة (٨٧٩).

٣ ـ كان المقصد من تأليف التحبير ما ذكره في قوله: «فظهر لي استخراج أنواع لم يَسبِق إليها وزيادة مهمات لم يستوف الكلام عليها فجردت الهمة إلى وضع كتاب في هذا العلم وأجمع به إن شاء الله تعالى شوارده وأضم إليه فوائده وأنظم في سلكه فرائده»[٣].

وهذا يعني أنه يريد تكميل كتاب البلقيني فقط، ولم يدَّعِ أنه سبق

---

(١) (١/٦).
(٢) (١: ١٠).
(٣) (١: ٦).



سبقاً مطلقاً إلى ما زاده على البلقيني، بل هو ـ في أغلب زياداته ـ ناقلٌ.

وردت عبارة: «لم يسبق» في التحبير على النحو الآتي: «لم أُسبق»، ويظهر لي أن ما في الإتقان أدق؛ لأنه بنى كتابه على كتاب البلقيني، فهو يوازن زياداته وسبقه به، وليس بمطلق سبقه غيره من العلماء، والله أعلم.

٤ ـ يلاحظ أنه في مقدمته للتحبير، وذكره للأنواع نصَّ على الزيادات التي زادها على البلقيني، ولما نقلها إلى الإتقان لم ينصَّ على هذه الزيادات.

٥ ـ يمكن القول بأن أغلب كتاب البلقيني بين يدينا، وذلك بتجريد زيادات السيوطي التي نصَّ عليها.

٦ ـ كما اعتمد السيوطي على كتاب البلقيني وزاد عليه في التحبير، فإنه اعتمد عليه اعتماداً كليّاً في كتابه (النُّقاية)، فذكر أنواع البلقيني نفسها، ولم يزد عليها، وبهذا يمكن موازنة الأنواع وأمثلتها بين ما ذكره في التحبير وما ذكره في رسالة أصول التفسير من كتاب النُّقاية.

قال السيوطي: «ثم خطر لي بعد ذلك أن أؤلف كتاباً مبسوطاً ومجموعاً مضبوطاً أسلك فيه طريق الإحصاء وأمشي فيه على منهاج الاستقصاء هذا كله وأنا أظن أني متفرد بذلك غير مسبوق بالخوض في هذه المسالك فبينا أنا أجيل في ذلك فكراً أقدم رجلاً وأؤخر أخرى إذ بلغني أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي أحد متأخري أصحابنا الشافعيين ألف كتاباً في ذلك حافلاً يسمى البرهان في علوم القرآن فتطلبته حتى وقفت عليه فوجدته قال في خطبته:

لما كانت علوم القرآن لا تحصى ومعانيه لا تستقصى وجبت العناية بالقدر الممكن ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث فاستخرت الله تعالى وله الحمد في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه وضمنته من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة ما بهر القلوب عجباً ليكون مفتاحاً لأبوابه عنوانا على كتابه معيناً للمفسر على حقائقه مطلعاً على بعض أسراره ودقائقه وسميته البرهان في علوم القرآن وهذه فهرست أنواعه...»[١].

ثم ذكر سبعة وأربعين نوعاً ثم قال: «واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره ثم لم يحكم أمره ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله والرمز إلى بعض فصوله فإن الصناعة طويلة والعمر قصير وماذا عسى أن يبلغ لسان التقصير».

هذا آخر كلام الزركشي في خطبته.

التعليق:

١ ـ أنه حين تصنيف كتابه التحبير لم يكن اطلع على برهان الزركشي (ت: ٧٩٤).

٢ ـ من تقدم وفاة الزركشي على شيخ شيوخ السيوطي جلال الدين البلقيني (ت: ٨٢٤)، وعلى شيخ السيوطي الكافيجي (ت: ٨٧٩)، وادعاؤهما عدم الاطلاع على مؤلف سابق في هذا العلم ما يدل على عدم اطلاعهما على كتاب الزركشي، والله أعلم.

---

(١) (١/ ١٠).

٣ ـ أنه قصد تأليف الإتقان بعد انتهائه من التحبير، وبعد اطلاعه على البرهان للزركشي.

٤ ـ أن الزركشي لم يذكر سابقاً له ابتدع هذا التصنيف، وبهذا يكون أول من قصد جمع علوم القرآن جمعاً مستوعباً.

٥ ـ توافق الزركشي والبلقيني وكذا السيوطي في التنظير بعلوم الحديث في التأليف.

٦ ـ من أهداف تأليف كتاب البرهان أن يكون معيناً للمفسر على حقائقه، ومطلعاً على بعض أسراره ودقائقه.

قال السيوطي: «ولما وقفت على هذا الكتاب ازددت به سرورا وحمدت الله كثيراً وقوي العزم على إبراز ما أضمرته وشددت الحزم في إنشاء التصنيف الذي قصدته فوضعت هذا الكتاب العلي الشأن الجلي البرهان الكثير الفوائد والإتقان ورتبت أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب البرهان وأدمجت بعض الأنواع في بعض وفصلت ما حقه أن يبان وزدته على ما فيه من الفوائد والفرائد والقواعد والشوارد ما يشنف الآذان وسميته بـ(الإتقان في علوم القرآن) وسترى في كل نوع منه إن شاء الله تعالى ما يصلح أن يكون بالتصنيف مفرداً وستروى من مناهله العذبة رياً لا ظمأ بعده أبداً وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعت فيه وسميته بـ(مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية) ومن الله استمد التوفيق والهداية والمعونة والرعاية إنه قريب مجيب وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهذه فهرست أنواعه...»[١].

---

(١) (١/ ١٤).

ثم قال بعد أن عدَّها: «فهذه ثمانون نوعاً على سبيل الإدماج ولو نوعت باعتبار ما أدمجته في ضمنها لزادت على الثلاثمائة»[1].

التعليق:

١ ـ الفرح بالمواطأة من دأب العلماء، فإنَّ ذلك يدل على صحة السلوك في العلم، وعدم الانفراد والشذوذ.

٢ ـ ترتيب الإتقان جاء نتيجة لعدد من ترتيبات سابقة له، وذلك في ترتيب البلقيني والزركشي وترتيبه هو في التحبير.

٣ ـ عمل السيوطي في الترتيب ـ فيما يراه أنسب من البرهان ـ على:

ـ إدماج بعض الأنواع في بعض.

ـ فصل ما حقُّه أن يُبان.

ـ الزيادة على ما عند الزركشي.

وبهذا صارت الأنواع عنده ثمانين نوعاً، وعند البلقيني خمسين نوعاً، وعنده في التحبير مائة واثنين، وعند الزركشي سبعة وأربعين نوعاً.

٤ ـ صلاحية كل نوع من الأنواع بالإفراد في التأليف، مما يعني ثراء هذه الأنواع، وإمكانية التفصيل والزيادة عليها.

٥ ـ كما أنه يمكن بفصل هذه الأنواع وتشقيقها أن تصل إلى أكثر من الثلاثمائة، وكذا عمد ابن عقيلة المكي في كتابه (الزيادة والإحسان) حيث شقَّق وفرَّق ما جمعه السيوطي.

---

(١) (١: ١٧ ـ ١٨).

٦ ـ أن السيوطي جعل كتابه هذا مقدمة لتفسيره الكبير (مجمع البحرين ومطلع البدرين الجامع لتحرير الرواية وتقرير الدراية)، وكأنه يشير بهذا إلى علاقة علوم القرآن بما يطرحه المفسرون في كتبهم كما مضت إشارة الزركشي له، والله أعلم.

وهذا يقودنا إلى معرفة ما يحتاجه المفسر في صلب التفسير، وإدراك المعنى المراد من الخطاب، وما يحتاجه في مسائل التفسير من علوم تتعلق بالسورة أو بالآية، وإن لم يُبْنَ عليها فهم مباشرٌ في المعنى؛ إلا أنها تُعدُّ من علوم القرآن.

قال السيوطي: «وغالب هذه الأنواع فيها تصانيف مفردة وقفت على كثير منها.

ومن المصنفات في مثل هذا النمط وليس في الحقيقة مثله ولا قريباً منه وإنما هي طائفة يسيرة ونبذة قصيرة (فنون الأفنان في علوم القرآن) لابن الجوزي و(جمال القراء) للشيخ علم الدين السخاوي و(المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز) لأبي شامة و(البرهان في مشكلات القرآن) لأبي المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف بشيذلة وكلها بالنسبة إلى نوع من هذا الكتاب كحبة رمل في جنب رمل عالج ونقطة قطر في حيال بحر زاخر.

وهذه أسماء الكتب التي نظرتها على هذا الكتاب ولخصته منها»[١].

وذكر أنواعها، وهي: الكتب النقلية، وكتب جوامع الحديث والمسانيد، وكتب القراءات وتعلقات الأداء، وكتب اللغات والغريب

---

(١) (١/١٨).

والعربية وإعراب، وكتب الأحكام ومتعلقاتها، وكتب الإعجاز وفنون البلاغة، وكتب الرسم، وكتب جامعة، وتفاسير غير المحدِّثين.

التعليق:

١ ـ قوله: «وغالب هذه الأنواع فيها تصانيف مفردة وقفت على كثير منها». سيذكرها عند كل نوع من هذه الأنواع، وهذا يدل على سعة اطلاعه على الكتب المفردة في هذا العلم الذي قصد جمعه.

٢ ـ ذكر بعض الكتب التي جمعت بعض أنواع علوم القرآن، لكنها لم تستوعب، وهذه الكتب هي:

ـ فنون الأفنان لابن الجوزي (ت: ٥٩٧).

ـ جمال القراء للسخاوي (ت: ٦٤٣).

ـ المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقرآن العزيز لأبي شامة (ت: ٦٦٥).

ـ البرهان في مشكلات القرآن لأبي المعالي عزيزي بن عبد الملك المعروف بشيذلة (ت: ٤٩٤).

وهذه الكتب سبق طرحها في اللقاءات السابقة تحت عنوان (الجمع الجزئي)، وقد فات السيوطي منها بعضها وقد سبق ذكر بعضها في الدروس السابقة.

٣ ـ هذه المراجع المتنوعة تدلُّ على أنَّ جمع علوم القرآن جمعاً كليّاً لم يطرأ إلا متأخِّراً، وكانت تلك المراجع زاداً يتزود به السيوطي لتنظيم أنواع علوم القرآن، وإبراز موضوعاتها ومسائلها.

٤ ـ يلاحظ أنه لم يذكر كتب أصول الفقه مع رجوعه إليها في تقرير المباحث المتعلقة بعوارض الألفاظ من تخصيص العام وتقييد المطلق وغيرها.

ملحوظات عامة على السيوطي ومنهجه في كتاب الإتقان:

أولاً: يلاحظ أنه لم يُعن ـ كما لم يُعن غيره من المتقدمين ـ بتعريف علوم القرآن كفنٍّ مدوَّنٍ.

ثانياً: غلب على السيوطي في كتابه الجمع دون التحرير، فالتحرير الموجود قُليل بالنسبة للمنقول.

ثالثاً: وقع في تشقيق بعض أنواع علوم القرآن مما يمكن أن يكون تحت مسمى واحدٍ.

رابعاً: ذكر بعض أنواع العلوم التي هي من جنس واحدٍ، ولم يستوعب ما يماثلها في الباب.

خامساً: اختلاف المصطلح الذي استخدمه السيوطي في كتبه الثلاثة:

١ ـ علم التفسير في كتابه (التحبير في علم التفسير)، وكتابه (النُّقاية).

٢ ـ علوم القرآن في كتابه (الإتقان في علوم القرآن).

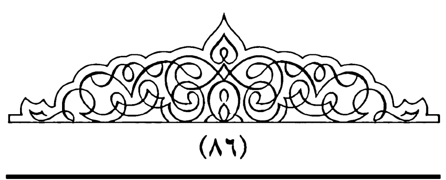
سادساً: مما يحمد للسيوطي في كتابه هذا:

١ ـ جمع المتفرق، وهذا مقصد من مقاصد التصنيف.

٢ ـ في هذا الجمع حفظ نصوص من كتب مفقودة.

٣ ـ ذكر المؤلفات في أنواع علوم القرآن.

٤ ـ نسب الكتب إلى مؤلفيها، بحيث يستفاد منه في إثبات الكتاب إلى مؤلفه.



(٨٦)

طريقة للقراءة في كتب التفسير (*)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فنعلم جميعاً أن كتابة تجارب العلماء وطلاب العلم والباحثين من أنفس ما يتنافس عليه القراء.

كما أن طرح نظراتهم في موضوع ما يدخل في هذا الباب، إذ قد يكون جرَّب طريقة، وعنده غيرها من الطرق، فيطرحها للطالبين لعلهم يستفيدون منها.

غير أن الملاحظ في بعض ما يُطرح أنه قد يصل إلى الحدِّ الفلسفي الذي يصعب تطبيقه والعمل به، وليس ذلك بمانع من طرحه؛ إذ لعله يتهذَّب على يد قارئ له، فيستطيع إعادة صياغته مرة أخرى، فالأفكار تتقاذفها العقول فيما بينها حتى تصير إلى رأي يستفيد منه الجمهور.

ومن الملاحظ أنَّ بعض الطالبين للعلم يتأخر في القراءة والاستفادة بزعم لأنه ليس عنده منهج في القراءة في كتب العلم، مع أني أرى أنه سيكتسب الملكة من خلال قراءاته ما دامت هي من شغله الشاغل في طلب العلم.

(*) نشر في: ٢٥/ ٠٢/ ١٤٢٦

وهل يا تُرى كل من برع في العلم رسم له أساتذته منهجاً مُعَيَّناً فسار عليه؟

إن ذلك غير لازم، وإن كان مطلباً جماهيريّاً، حيث ترى كثرة السؤال عنه.

وإني أرى أن التفسير من أصعب العلوم في رسم منهجٍ لدراسته، لما عُلِم من طرائق المفسرين في كتبهم حيث جعلوها مجالاً لتطبيقات علومٍ أخرى أبعدتها في هذه المسائل عن علم التفسير.

ويمكن أن أرتِّب الموضع في أحد أنظاري فيه إلى النظر إلى معلومات كتب التفسير، ثم إلى ذكر طريقة قراءة التفسير بإيجاز، وتفصيل ذلك كالآتي:

إن معرفة العلوم التي استبطنتها كتب التفسير، والاجتهاد في تقسيمها تقسيماً فنيّاً ـ ولو في الذهن ـ طريقٌ مهمٌّ من طرق تعلم التفسير، **فما هي تلك الأقسام؟**

القسم الأول: بيان المعنى، وهو صلب التفسير، والمراد الأول من الكلام في بيان مراد الله تعالى.

القسم الثاني: علوم السورة والآية.

القسم الثالث: الاستنباط والفوائد.

وهذا التقسيم الثلاثي يمكن أن يكون ثنائيّاً بإدخال الاستنباط في علوم الآية، وإنما أفردته لأهميته، ولحرص طالبي علم التفسير عليه.

كما يمكن ملاحظة أن تفسير الآية من علوم الآية، لكن التقسيم ـ كما قلت ـ فنيٌّ يراد به الوقف على جملة المعلومات التي في كتب

التفسير، ثمَّ ترتيب تلك المعلومات عند الباحث، وكل باحث يختار من هذه المعلومات ويرتبها عنده بحسب حاجته إليها.

أعود إلى التقسيم، وأفصِّل فيه فأقول:

القسم الأول: التفسير:

التفسير من جهة اللغة:

فإنه يدل على الكشف والبيان. فأي كشف أو وبيان فإنه يُعَبَّر عنه بأنه تفسير، ولهذا يقولون مثلاً: كَشَف عن ذراعيه إذا أَبَانها وأظهرها، وكذلك يقولون: كشف عن المعنى الغامض إذا أَبانه وأظهره. فهو يُستخدم في القضايا المحسوسة وكذلك في القضايا المعنوية التي تُخرَج من طريق الفكر سواء أكان كَشف شيئاً محسوساً أم كَشف شيئاً من خلال التفكير فإنه يُقال عنه فَسَّر الأمر.

وأما التفسير من جهة الاصطلاح:

فالعلماء لهم من جهة الاصطلاح تعريفات كثيرة، وكثيرٌ منها مبني على جملة العلوم التي تستبطنها كتب التفسير، وليس هذا مقام الخوض في هذه التعريفات ونقدها، لذا فإننا إذا نظرنا إلى المعنى اللُّغوي وهو البيان والإيضاح أو الكشف فإننا نقول: إن التفسير في الحقيقة هو عملية (بيان معاني القرآن) ومما يدخل في بيان معاني القرآن من جملة المعلومات: بيان معاني الكلمات، وبيان المنسوخ ـ على إطلاقه عند السلف ـ، وبيان أسباب النُّزول، وغيرها مما يقوم عليه البيان، بحيثُ لو فُقِد لما تمَّ بيان المعنى.

وقد ذكرت هذا بشيء من الإيضاح بالأمثلة في كتاب (مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر).

وبيان معاني كلام الله هي المقصد الأساس في التفسير، وعلى صحَّتها يُبنى غيرها من الفوائد العلمية والاستنباطات والفوائد؛ إذ التفسير الخطأ لا ينتج عنه إلا خطأٌ في الفوائد والاستنباطات.

ولبيان المعنى أصول يقوم عليها، ومن أهمِّها معرفة كلام العرب، إذ به تُدرك كثيرٌ من أمور الشريعة وأقوال السلف، ولغة العرب رافد مهمٌّ للغاية لطالب علوم الشريعة، لا يمكنه أن يستغني عنها بحال، وبقدر تقصيره في تحصيلها يظهر ضعفه في تحصيله في تخصصه، هذا في الغالب في العلوم الشرعية، والله أعلم.

ومنها معرفة الأوجه الجائزة في التفسير المؤتلف منها والمختلف اختلاف تغاير، وهو باب مهمٌّ جدّاً من أبواب أصول فهم المعنى.

ولعل لهذه الأصول مقاماً آخر أذكر فيه هذه الأصول بشيء من التفصيل؛ إن شاء الله.

والمقصود أنَّ طلب معنى كلام الله هو أول ما يحسن بطالب علم التفسير البحث عنه، هو أول المعلومات التي يقصدها من يريد تفسير القرآن الكريم.

القسم الثاني: علوم السورة والآية:

هناك علوم خاصة بالسورة تتعلق بها، ولا تتعلق بآياتها، وهناك علوم تتعلق بالسورة، ولها وجه تعلق بالآية، أما علوم الآية فهي خاصة

بها، ويمكن تفريعها إلى فروع كثيرة حسب نظر الناظر لها، وإليك التفصيل:

أولاً: علوم السورة:

من العلوم المتعلقة بالسورة ما يأتي:

١ ـ اسم السورة، أو أسماؤها إن كان لها أكثر من اسم.

٢ ـ مكان نزول السورة، وزمان نزولها (المكي والمدني).

٣ ـ عدد آي السورة، وعدد كلماتها وحروفها.

٤ ـ فضائلها، إن كان لها فضائل ثابتة.

٥ ـ مناسبة السورة لما قبلها، ومناسبة فاتحتها لخاتمتها، ومناسبات موضوعاتها بعضها مع بعضٍ.

٦ ـ موضوعات السورة.

هذا من أكثر ما يذكره المفسرون، وقد يذكرون غيرها من العلوم المتعلقة بالسورة، كالمستثنى من النُّزول المكي، وعكسه، وكالناسخ والمنسوخ فيها، وغير ذلك.

تنبيه:

اعلم أن الأصل في علوم السورة أنها من علوم القرآن لا التفسير؛ لأن لا يترتب على معرفتها أي أثر في فهم معاني الآيات، سوى ما يكون من حاجة في بعض الأحيان إلى مكي السورة ومدنيها للترجيح بين أقوال المفسرين، والله أعلم.

ثانياً: علوم الآية:

ويُقصد به: كل المعلومات التي نسبها المفسرون للآية، سواءً أكانت معلومات مباشرة أم كانت معلومات غير مباشرة.



ويمكن تقسيم المعلومات المتعلقة بالآية إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما يتعلق بالآية من جهة القرآن فحسب.

الصنف الثاني: ما يتعلق بالآية من جهة العلوم الإسلامية.

الصنف الثالث: ما أُدخِل من علوم غير إسلامية في تفسير بعض الآيات.

وأما مجمل علوم الآية فأذكر منها:

١ ـ تفسيرها، وذلك ما مضى في القسم الأول.

٢ ـ فضلها، إن وُجِدَ.

٣ ـ اسمها، إن وُجِدَ.

٤ ـ مكان نزولها وزمانه.

٥ ـ قراءاتها، إن وُجد فيها اختلاف قراءات.

٦ ـ إعرابها.

٧ ـ أحكامها التشريعية (من الأحكام الفقهية الآداب والسلوك).

٨ ـ أحكامها العقدية.

٨ ـ ناسخها ومنسوخها (على اصطلاح السلف).

٩ ـ وقوفها.

١٠ ـ أسباب نزولها.

١١ ـ إعجازها ووجوه بلاغتها.

وقد يرد في تفسير الآية استطرادات أدبية أو شعرية أو قصصية أو

أحوال مرَّ بها المفسر أو غير ذلك، وهي لا تخلو من أن تكون داخلة ضمن هذا القسم.

الصنف الثالث: ما أُدخِل من علوم غير إسلامية في تفسير بعض الآيات.

ومن ذلك ما تجده في تفسير الرازي (ت: ٦٠٦)، وتفسير طنطاوي جوهري (ت: ١٣٥٨) وغيرهما ممن أراد أن يستوعب في التفسير، فذكر علوماً متنوعة من العلوم غير الإسلامية؛ من علم الفلسفة وعلم المنطق وغيرها من العلوم المظنون بها.

ويمكن أن يُلحق بها ما أدخله الباطنيون من تفاسير لا تعتمد على العلم الصحيح، وذلك ما يدعون أنهم حصلوا عليه بكشف خاصٍّ، أو إنه من طريق أئمتهم، وتجد بعض هذه التفسيرات في روح المعاني للآلوسي (ت: ١٢٧٠).

تنبيه:

هذا القسم هو الذي طغى على كتب التفسير، وهو الذي شكَّل (مناهج المفسرين)، وصارت التفاسير تكبر بسببه.

القسم الثالث: الاستنباط:

وهذا القسم ـ مع أهميته ـ إلا أنك تجده قليل في التفاسير بالنسبة للمعلومات الأخرى، وقلَّ أن تجد مفسِّراً وضع هذا الأمر نصب عينيه وهو يفسِّر، وقصد أن يستنبط من الآيات فوائد وأحكاماً عامَّة، وإنما قد يمرُّ بآية فيذكر استنباطاً منها، وذلك عارضٌ على طريقته في تفسيره، وليست مقصداً له.

ولست أقصد بالاستنباط الاستنباطات الفقهية الملية فقط مما يتعلق بالعبادات والمعاملات، بل عموم ما يمكن استنباطه من الآيات من جملة الفوائد، ومن أشهر المفسرين المعاصرين في هذا الباب ـ حسب علمي ـ الشيخ محمد بن عثيمين، حيث كان الاستنباط أصلاً في دروسه في التفسير.

وتجد كذلك بعض من ألف في الاستنباط قصداً كما فعل السيوطي في (الإكليل في استنباط التنْزيل).

وبعد، فالذي يظهر ـ والعلم عند الله ـ أنَّ هذه الأقسام يدخل فيها جميع المعلومات التي ترد في كتب التفسير.

وبعد هذا التنبيه عن جملة معلومات كتب التفسير أذكر طريقة عملية مختصراً في ذكرها، ولعلها تفيد من يطَّلع عليها، فأقول:

أولاً: يُخَصِّص القارئ كتاباً من كتب التفسير يكون أصلاً له يقرؤه مرة بعد مرة، حتى يستظهر هذا التفسير استظهاراً بالغاً لا يكاد يندُّ عنه منه شيء[١].

عود إلى المختصرات:

ويحسن أن يكون هذا التفسير مختصراً، فإن لم يكن فيكون

---

(١) فائدة: وجدت لهذا أصلاً في طريقة أهل العلم، وذلك في مسلكين:
الأول: أنَّ بعضهم ـ حينما يؤلف ـ يعتمدُ كتاباً يجعله نصب عينيه ينتقي منه ويختصر، ثم يضيف عليه، وقد يعتمد أكثر من كتاب.
الثاني: أن بعضهم تراه يستشهد في مناقشاته العلمية بمجموعة معينة من التفاسير تدل على أنه استظهرها وجعلها أصلاً له يرجع إليها مراراً، ومن أمثلة ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث تراه كثيراً ما يذكر البغوي وابن عطية وابن الجوزي.

متوسطاً؛ ليتمكن من قراءته وترداده، فإن الطويل قد يُمِلُّ، كما قد ينقطع عنه العزم.

ومن المختصرات ما يأتي:

١ ـ التفسير الميسر، الذي طُبع في وزارة الشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية.

٢ ـ الوجيز في التفسير للواحدي.

٣ ـ مراح لبيد للجاوي النووي، وهو تفسير مختصر غير مشهور، ولعل من له خِبرة بالكتاب أن يكتب عن منهجه ليفيد في هذا الباب.

٤ ـ جامع البيان للإيجي.

ومن التفاسير المتوسطة:

١ ـ تفسير الوسيط للواحدي.

٢ ـ تفسير أبي المظفر السمعاني.

٣ ـ تفسير البغوي.

٤ ـ تفسير ابن جزي الكلبي.

٥ ـ تفسير السعدي.

وقد عدلت عن ذكر كتابين مشهورين، وهما تفسير البيضاوي وتفسير الجلالين؛ لأنهما متنان يحتاجان إلى قراءةِ فكٍّ، ولا يصلحان للمبتدئ، وغيرهما أوضح منهما، وهما لطلاب العلم أكثر منهما لعامة القراء.

(*) وقد صدر حديثاً: (المختصر في التفسير) بإشراف مركز تفسير للدراسات القرآنية.

وإنما لقيا العناية بالشرح والتحشية لأنهما كانا منهجين دراسيين، فالبيضاوي كان منهجاً عند علماء الدولة العثمانية، والجلالين كان منهجاً عند علماء الأزهر، فكثرت بذاك شروحهما، والعلم عند الله.

ثانياً: أن يختار له كتاباً من كتب غريب القرآن يجعله أصلاً يرجع إليه لمعرفة المراد باللفظة في لغة العرب، وكتب غريب القرآن كثيرة، ويمكن تقسيمها إلى الآتي:

١ ـ كتب مختصرة؛ كتحفة الأريب لأبي حيان، ونزهة القلوب للسجستاني، والترجمان عن غريب القرآن لعبد الباقي اليماني، وغيرها.

٢ ـ كتب فيها طول وتحرير علمي للألفاظ؛ كمفردات الراغب الأصفهاني، وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي، وتفسير غريب القرآن لأبي بكر الرازي (صاحب مختار الصحاح)، وهو كتاب نفيس للغاية.

٣ ـ كتب متقدمة، فيها أسلوب علماء اللغة المتقدمين من أئمة اللغة، فتجد فيها ذلك النَّفس المتقدِّم الذي يحرص على الشاهد العربي من الشعر؛ كمجاز القرآني لأبي عبيد معمر بن المثنى، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة.

ثالثاً: يحدِّد القارئ ميوله العلمي من اتجاهات المفسرين العلمية؛ كالبلاغية والنحوية والفقهية وغيرها، وذلك لأمرين:

الأول: أن يتعرف على التفاسير والكتب المتعلقة بهذا الاتجاه التي تفيده في المجال الذي يرغبه.

الثاني: أن يعلِّق على التفسير الذي اختاره ما يجده من هذه المعلومات التي تلائم ميوله العلمي.

وأختم هذا بفقرتين ابتسرتهما من محاضرة كنت ألقيتها بعنوان (كيف نستفيد من القراءة في كتب التفسير).

طريقة القراءة:

١ ـ بدء القراءة، والحرص على ختمه وتفهُّمه، والمداومة على قراءة هذا الكتاب مرة بعد مرة، حتى يستظهر المتعلم التفسير من خلال هذا الكتاب.

٢ ـ ترك الإشكالات التي تعيق عن تمامه، وتقييدها لحلها في المستقبل.

٣ ـ معرفة القضايا التي يحرص عليها قارئ التفسير أو الباحث فيه، وترك ما لا ثمرة فيه.

٤ ـ التعليق على الكتاب بما يلزم من الفوائد والتعقبات، وعدم الاشتغال بها عن الأصل، وهو استظهار التفسير من خلال هذا الكتاب.

٥ ـ لابد من معرفة أنَّ بعض الإشكالات ستبقى عند طالب العلم وقد لا يجد لها حلاً، والمراد أنها لا تكون عائقاً عن تعلم التفسير، كما أنها ليست دليلاً على الفشل في طلبه.

أمثلة للإشكالات التي وقعت للعلماء:

قال الطبري: وقد ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا أدري ما الحنان حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثني حجاج عن ابن جريج قال أخبرني عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة عن ابن عباس قال والله ما أدري ما حناناً[1].

---

(١) جامع البيان: (١٥: ٤٧٧).

قال الطبري: حدثني يونس، قال أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا﴾، قال: هذا يوم القيامة، وأما المور فلا علم لنا به[١].

فوائد يحسن مراعاتها عند القراءة في كتب التفسير:

١ ـ العناية بالتعرف على منهج السلف ومن سار على منهجهم من خلال التطبيقات العملية التي يقومون بها في تفاسيرهم.

٢ ـ العناية بتطبيق أصول التفسير على ما يقرأ من التفسير.

٣ ـ العناية بالمؤثرات التي تؤثر على المفسر في تفسيره، ومن ذلك: مذهبه العقدي والفقهي والنحوي.

٤ ـ العناية بمنهج المفسر في التعامل مع روايات السلف من جهة تحقيق الأخبار ونقد المتون.

٥ ـ معرفة المنهج العام للمفسر، والربط بين معلومات الكتاب، وهذا مما يعين في فهم ما يستغلق من كلام المفسر.

٦ ـ الرجوع إلى موارد المفسر الأصلية إن أمكن، فقد يتبين من خلال ذلك خطأ في فهم المفسر لمن نقل عنه، كما أن بعض المفسرين يختصر بعض الأخبار والآثار مما قد ينبهم على من يقرأ كلامه، فإذا عاد إلى أصوله التي نقل منها توضح هذا الانبهام.

٧ ـ التركيز على كلام المفسر في تفسير الآيات المتصلة بالفن الذي

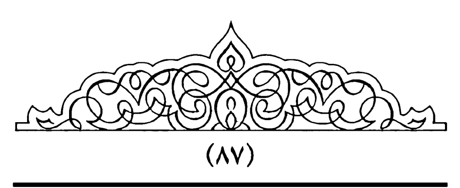
---

(١) جامع البيان: (٢١: ٥٧٣).

يتميز به ذلك المفسر؛ كالعقيدة والفقه والوعظ والأخبار والنحو والبلاغة.

٨ ـ الحرص على تقييد الفوائد التي يستفيدها من التفاسير.

وبعد هذا، فالموضوع بحاجة إلى عناية أكثر، وما كتبته هنا يحتاج إلى إعادة ترتيب، وزيادة أفكار، وإنما استعجلت كتابته إكراماً لابن الشجري الذي تشكو مقالته من الاغتراب، ولعله يعذرنا بعذره لنفسه في انقطاعه عن الملتقى بما شغله، وكم يتمنى المرء منا لو استطاع أن يكتب ما في ذهنه من معلومات، وإني لأغبط أولئك الكتبة الذين يسيل قلمهم ولا يجدون مشقة، فإني أجد مشقة في إعداد مقالة، وتحريرها التحرير الذي أرتضيه، وأسأل الله لي ولكم التوفيق والسداد، وقبول العلم، فهذا ما عنَّ في الخاطر الحاضر، ولا أشكُّ أن في النفس شيئاً بقي لعل الله أن ييسر لي إعادة النظر فيه، وتريب أفكاره والزيادة عليه بالأمثلة الموضحة من كتب أهل العلم، بل من تجاربهم إن وُجِدَ.



(٨٧)

من دلائل الآثار على مسائل أصول التفسير(*)

إن البحث في النصوص على مسائل العلوم من أنفس ما يمكن أن لطالب العلم طلبه، فدلالة الأثر على المسألة أصل من أصول العلم الشرعي الذي لا محيد عنه.

وهذه الدلالة قد تكون صريحة، وقد تكون تلميحاً، وفي كلا الحالين تكون الفائدة المستنبطة غاية في النفاسة؛ لأنها تدلُّ بوضوح على أصول مسائل هذا العلم (أصول التفسير)، وسأذكر بعض الآثار التي يُستنبطُ منها مسائل في أصول التفسير، وأبتدئ بما روى البخاري بسنده، قال: حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ﴾ [الأنعام: ٨٢] إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»(١).

(*) نشر في: ١٧/ ٠٥/ ١٤٢٧

(١) رواه البخاري: (٣٤٢٩).

وقال البخاري: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ، ح وحَدَّثَنَا يَحْيَى، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنِ الأَعْمَشِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالُوا: أَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: ﴿يَـٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] "[(١)].

في هذا الحديث فوائد:

الفائدة الأولى: (لا إشكال في الفهم الأولي الوارد على النفس).

إن المعاني الواردة على العقل لا تثريب عليها، لأنه ليس من قدرة المرء ردُّ مثل هذه الفهوم عن نفسه، فإذا ظهر له معنى ما لجملة من القرآن، فإن فهمه قد يكون صحيحاً، وقد يكون خطأً.

الفائدة الثانية: (المرجع الْمُصحِّح لما يرد على النفس من المعاني هم أهل العلم).

إن من وردت عليه بعض المعاني، فإنه يرجع إلى أهل العلم ليدلوه على صحة ما فهمه من خطئه، ولا يكون كبعض الناس الذين ينشرون آراءهم للناس على أنها صواب، فيتقلدون من غريب الأقوال ما تضحك له العقول.

وهذا يعني أن المرحلة الأولى، وهي ورود المعاني على العقل لا يعاب على المرء، وإنما يعاب عليه نشر ما يرد عليه من المعنى

---

(١) رواه البخاري: (٦٩٣٧).

والاستنباطات، وتَبَنِّيه له دون الرجوع إلى أهل العلم للتثبت من هذه الواردات عليه، فالرجوع لهم يميز الصحيح من الضعيف.

الفائدة الثالثة: (الرسول صلى الله عليه وسلم مرجع الصحابة).

أن الصحابة كانوا يرجعون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أشكل عليهم شيء من القرآن، ولم يكونوا يتقلَّدون معاني ما يشكل عليهم دون الرجوع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الفائدة الرابعة: (المفسر الأول).

أن أول مفسِّر للقرآن، وأَوْلى من يُرجع إليه في تفسيره هو النبي صلى الله عليه وسلم، فهو المبين لكلام ربه، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، فالرجوع إليه أصل من أصول التفسير.

الفائدة الخامسة: (التفسير بالرأي بَدَأَ في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم).

أن الاجتهاد في فهم القرآن كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فالصحابة اجتهدوا في فهم معنى (الظلم)، وحملوه على العموم، ولم يمنعهم الرسول صلى الله عليه وسلم من أن يفهموا القرآن بآرائهم، ولو كان سلوكهم هذا الطريق خطأً لنبههم عليه، ولما لم يقع التنبيه عليه في هذا الأثر وغيره كان في ذلك دلالة على صحة هذا الأسلوب.

الفائدة السادسة: (اللفظ العام يحمل على عمومه).

أن الأصل في أخبار الله (وكذا أحكامه) أنها على العموم؛ لأن الصحابة فهموا من معنى (الظلم) العموم، ولما لم يكن العموم هو

المقصود من الظلم في هذا السياق أرشدهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى المعنى المراد.

الفائدة السابعة: (اللغة العربية مصدر من مصادر التفسير).

أن اللغة مصدر من مصادر التفسير، فالصحابة فهموا معنى (الظلم) على ما يعلمونه من لغتهم، ولم يصحح لهم الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المعنى مما يدل على أنه هو المراد، ولو كان لهذا المعنى إضافة شرعية أو تقييدات لبينها صلى الله عليه وسلم، ولما لم يكن ذلك موجوداً دلَّ على صحة هذا الطريق.

الفائدة الثامنة: (القرآن مصدر من مصادر التفسير).

أن تفسير القرآن بالقرآن طريق صحيح معتبر في تفسير القرآن، وقد نصَّ هذا الأثر على ذلك، فقد فسَّر الرسول صلى الله عليه وسلم آية الأنعام بآية لقمان، فبين العموم المفهوم في آية الأنعام بأنه مخصوص بالشرك بدلالة آية لقمان.

الفائدة التاسعة: (وقوع المشكل في القرآن).

إن وقوع الإشكال كان منذ عهد الصحابة إبَّان وجودهم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا النوع من المشكل يدخل في المتشابه النسبي؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن لهم المعنى المراد، وليس من المتشابه الكلي الذي لا يعلمه إلا الله.

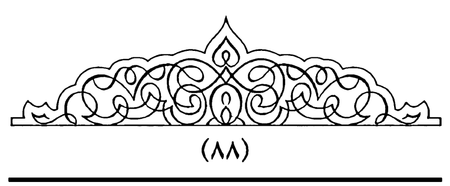
الفائدة العاشرة: (حرص الصحابة على معرفة معاني القرآن الكريم).

إن هذا الأثر يدل دلالة واضحة على حرص الصحابة على تفهُّم

معاني القرآن، وذلك بسؤالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الظلم لما أشكل عليهم.

الفائدة الحادية عشر (تدارس الصحابة لمعاني القرآن الكريم).

في هذا الحديث إشارة إلى أن الصحابة كانوا يتدارسون القرآن فيما بينهم بدلالة قوله: (شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لَا يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟!)، فإذا أشكل عليهم منه شيء سألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.



(٨٨)

من منهج الطبري في الإسرائيليات(*)

الحديث عن منهج هذا الإمام العظيم يطول، وقد أحببت أن أُلمِح إلى شيء من منهجه في موضوع (الإسرائيليات)، قد يغفل عنه بعض قارئي كتاب (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)؛ لأنهم قد حكموا ـ مسبقاً ـ على سقوط الإسرائيليات، وجعلوها من الدخيل الذي يجب أن تُنَزَّه عنها التفاسير.

ومن كان هذا منهجه فإنه يمرُّ بضوابط وقواعد في التعامل مع الإسرائيليات، لكنه يغفل عنها أو يتغافلها لأنها تُشكِل على منهجه في ردِّ الإسرائيليات.

والحديث هنا عن الإسرائيليات التي لا يمكن تصديقها ولا تكذيبها، وليس ما ظهر فيه بيان الصدق أو الكذب، فتلك شأنها مفروغ منه.

وسأذكر لك مثالاً ـ بِطُولِه ـ من تفسير الطبري (ت: ٣١٠)، ثمَّ أوقِّفُك على منهجه الدقيق في التعامل مع الأخبار التي رواها.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٦/٢٧

في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦].

قال أبو جعفر: «وقد رُويت هذه الأخبار ـ عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ في صفة استزلال إبليس عدوِّ الله آدمَ وزوجتَه حتى أخرجهما من الجنة.

وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقاً. وقد أخبر الله تعالى ذكره عن إبليس أنه وسوس لآدم وزوجته ليبديَ لهما ما وُري عنهما من سَوآتهما، وأنه قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنه ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] مُدلِّياً لهما بغرور.

ففي إخباره جل ثناؤه ـ عن عدوّ الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: إني لكما لمن الناصحين ـ الدليلُ الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، وإما مستجِناً في غيره.

وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلانٌ فلاناً في كذا وكذا إذا سبّب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب فكذلك قوله ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم ـ على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]. كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها. فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، لو كان على النحو الذي

يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّـٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله.

فأما سَبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما رُوي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مُدافعته، إذ كان ذلك قولا لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة.

والقول في ذلك أنه وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جل ثناؤه؛ وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون، بل ذلك ـ إن شاء الله ـ كذلك، لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك، وإن كان ابن إسحاق قد قال في ذلك ما:

حدثنا به ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، قال: قال ابن إسحاق في ذلك، والله أعلم، كما قال ابن عباس وأهل التوراة: إنه خَلص إلى آدم وزوجته بسُلطانه الذي جعل الله له ليبتلي به آدم وذريته، وأنه يأتي ابن آدم في نَوْمته وفي يَقظته، وفي كل حال من أحواله، حتى يخلص إلى ما أراد منه، حتى يدعوَه إلى المعصية، ويوقع في نفسه الشهوة وهو لا يراه. وقد قال الله عز وجلّ: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾، وقال: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٢٧] وقد قال الله لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾ إلى آخر السورة. ثم ذكر الأخبار التي

رُويت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: إن الشيطان يجري من ابن آدمَ مَجرى الدم.

ثم قال ابن إسحاق: وإنما أمرُ ابن آدم فيما بينه وبين عدوِّ الله، كأمره فيما بينه وبين آدم، فقال الله: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ﴾ [سورة الأعراف: ١٣]. ثم خلص إلى آدم وزوجته حتى كلمهما، كما قصَّ الله علينا من خبرهما، فقال: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ [سورة طه: ١٢٠]، فخلص إليهما بما خلص إلى ذريته من حيث لا يريانه ـ فالله أعلمُ أيّ ذلك كان ـ فتابا إلى ربهما.

قال أبو جعفر: وليس في يقين ابن إسحاق ـ لو كان قد أيقن في نفسه ـ أن إبليس لم يخلص إلى آدم وزوجته بالمخاطبة بما أخبر الله عنه أنه قال لهما وخاطبهما به، ما يجوز لذي فهم الاعتراضُ به على ما ورد من القول مستفيضاً من أهل العلم، مع دلالة الكتاب على صحة ما استفاض من ذلك بينهم. فكيف بشكّه؟ والله نسأل التوفيق»[1].

التعليق:

أولاً: يمكن الرجوع إلى روايات السلف في هذه الآية إلى تفسير الطبري لتكتمل الصورة للقارئ الكريم، وقد تركتها لئلا يطول النقل.

ثانياً: لقد رسم الطبري في هذا المثال كيفية التعامل العقلي المبني على الاجتهاد في مثل هذه الأخبار، ولم تره اعتمد الخبر لأنه خبر إسرائيلي، بل اعتمده لأجل أمور أخرى، وإليك تلك الأمور:

---

(١) جامع البيان: (١: ٥٦٩ ـ ٥٧٠).

الأول: وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقاً.

إن هذا الضابط مهم للغاية، ولا يكاد يختلف عليه اثنان، لكن المهم هنا أن تحليل الإسرائيلية التي اختلط فيها الحق بالباطل تحتاج إلى التذكير بهذا الضابط المهم، لذا ترى الطبري (ت: ٣١٠) يقول: «وقد رُويت هذه الأخبار ـ عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ في صفة استزلال إبليس عدوِّ الله آدمَ وزوجتَه حتى أخرجهما من الجنة. وأولى ذلك بالحق عندنا ما كان لكتاب الله مُوافقاً». فهو على دراية بما في الأخبار من مشكلات نقلية تحتاج إلى عرض على كتاب الله تعالى.

وقد أشار في رده على ابن إسحاق إلى وجه آخر في هذا الضابط، فقال: «... مع دلالة الكتاب على صحة ما استفاض من ذلك بينهم»، وهذا ذكره للردِّ على تأويل ابن إسحاق المخالف لتأويل جميع المتأوِّلين من السلف.

الثاني: وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال...

هذا الضابط الثاني من الضوابط المهمة، فالخبر وإن كان عن ماضين؛ إلا إنه نزل بلسان عربي مبين، فما يرد عن هذا الخبر من مرويات بني إسرائيل فإنه لا يُقبل إذا خالف دلالة اللغة، كما ذهب إليه الطبري في المقطع الآتي من كلامه، قال: «ففي إخباره جل ثناؤه ـ عن عدوّ الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: إني لكما لمن الناصحين ـ الدليلُ الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، وإما مستجِنّاً في غيره. وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال:

قاسم فلانٌ فلاناً في كذا وكذا. إذا سبّب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب. فكذلك قوله ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم ـ على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]. كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها. فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله».

وهذا يعني أن أي قول مخالف للغة فإنه لا يقبل تفسيراً للخبر، لذا ترى الطبري يؤكِّد على دلالة لفظ (وقاسمهما) الذي يدل على مباشرتهما في الخطاب، ودلالة هذا اللفظ أصرح من دلالة الوسوسة التي قد تدلُّ على المباشرة بالخطاب بشيء من الخفاء في الصوت، أو الإلقاء في القلب كما هو الحال في وسوسة الجنِّ للإنس كما قال تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [سورة الناس: ٤-٦]، على أحد التفسيرين في الآية معنى (من).

وبهذا تعلم أنه لا يستقيم ما ذكره عن ابن إسحاق في قوله: (فخلص إليهما بما خلص إلى ذريته من حيث لا يريانه)، كيف والمقاسمة حلف؟! ولا يكون حلف إلا بمباشرته خطابهما.

وتراه كذلك ـ في آخر كلامه ـ قد نقد ابن إسحاق الذي ذهب بمعنى الآية إلى الوسوسة، ولم يُثْبِت وقوع الخطاب بينهم، فاعترض عليه.

الثالث: فليس فيما رُوي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مُدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة.

هذا الضابط قلَّما يتنبه إليه من يدرس الإسرائيليات، وهو يدخل في باب التحليل التاريخي، وهو مهم جدّاً في تحليل الأخبار الإسرائيلية، فيمكن أن يضع الدراس أسئلة لهذا الخبر الذي ورد عن ابن عباس ووهب بن منبه، وهو (خبر الحيَّة)، ورواية عطاء عن ابن عباس، قال: «قال: إن عدو الله إبليس عرض نفسه على دوابِّ الأرض أيُّها يحمله حتى يدخل الجنة معها ويكلم آدم وزوجته فكلّ الدواب أبى ذلك عليه، حتى كلَّم الحية فقال لها: أمنعك من ابن آدم، فأنت في ذمتي إن أنت أدخلتِنِي الجنة. فجعلته بين نابين من أنيابها، ثم دخلت به، فكلمهما من فيها؛ وكانت كاسية تمشي على أربع قوائم، فأعراها الله وجعلها تمشي على بطنها. قال: يقول ابن عباس: اقتلوها حيث وَجَدتُموها، أخفروا ذمَّةَ عدوّ الله فيها»، وفي الروايات الأخرى عنهما زيادة غير هذه.

وهذه الأسئلة:

هل تصح مدافع خبر الحية الوارد عن ابن عباس ووهب بن منبه؟

هل يردُّ العقل خبر الحية؟

هل هناك خبر عن معصوم يردُّ خبر الحية؟

هل خبر الحية من الأمور الممكنة أو من الأمور غير الممكنة؟

إن النظر إلى الإسرائيلية بهذا النظر سيجعل احتمال بعض الإسرائيليات مقبولاً؛ لأنها لا تخالف هذه الأسئلة، واحتمالها لا يلزم منه قبولها قبولاً مطلقاً كما يُقبل الخبر من الوحي الصادق.

الرابع: تتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك.

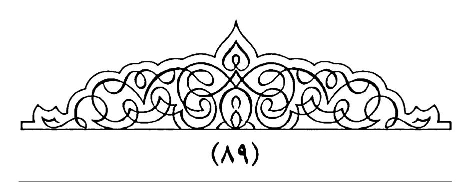
إن هذا من الضوابط المهمة ـ أيضاً ـ لأنَّ تتابع عقول السلف على التحديث بهذا الخبر دون نكير منهم، فإن فيه دلالة على جواز التحديث به من جهة، واحتمال وقوع مجمل الخبر من جهة أخرى.

وبهذا الضابط اعترض على ابن إسحاق، فقال: «وليس في يقين ابن إسحاق ـ لو كان قد أيقن في نفسه ـ أن إبليس لم يخلص إلى آدم وزوجته بالمخاطبة بما أخبر الله عنه أنه قال لهما وخاطبهما به، ما يجوز لذي فهم الاعتراضُ به على ما ورد من القول مستفيضاً من أهل العلم».

ومن هنا أقول:

يحسن بطالب علم التفسير أن لا يعجل في النكير، وأن يتأمَّل في القائلين، وأن ينظر أمر استفاضة الخبر من عدمه بين السلف، فلا يركب طريق الاعتراض عليهم فيما هم عليه مجمعون أو هو مستفيض عنهم.

ولا أعرف حتى هذه اللحظة من بحث الإسرائيليات بحثاً علمياً منصفاً دون رأي مسبق عنده بردِّها؛ سواء أكان في تفسير الطبري وغيره، أم كان في بحث مستقلٍّ.



(٨٩)

طريقة في كيفية سبك عبارات الاختلاف في التفسير(*)

كان أحد أعضاء الملتقى سألني عن كيفية سبك العبارة التفسيرية عندما يكون في الجملة القرآنية اختلاف بين المفسرين، فأجبته على سبيل الإيجاز:

أما ما يتعلق بسبك العبارات فهو كالآتي:

أولاً: إذا كان من اختلاف التنوع الذي يرجع إلى معنى واحد، فإن الأمر على حسب نوع التعبير:

١ ـ فإن كان من باب تغاير العبارات والمعنى واحد؛ كتفسير ﴿وَسَقَ﴾ [الانشقاق: ١٧] بجمع وحوى وضم، فإنه يمكن:

أ ـ الاكتفاء بأوضحها عبارة (وما جمع).

ب ـ أو بذكر أكثر من عبارة بالواو (وما جمع وحوى).

٢ ـ وإن كان من اللازم، كتفسير: ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾ [الأعراف: ٨٣] بالهالكين، فيمكن سبك العبارة بذكر معنى اللفظ، ثم الإشارة إلى اللازم فيكون: كانت من الباقين الذين هلكوا.

(*) نشر في: ١٤٣٢/٠٦/٠٥

٣ ـ وإن كان من جزء المعنى، ذُكر كل المعنى بعبارة تُدخل هذه الأجزاء، قال الطبري: ﴿فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١] يقول: فهم لها مصرفون كيف شاءوا بالقهر منهم لها والضبط. ثم روى عن قتادة أن معنى مالكون: ضابطون، وهذا جزء معنى المالك.

٤ ـ وإن كان من باب التمثيل للفظ العام، فإنه يذكر اللفظ العام، ثم يُذكر من الأمثلة التي فسر بها السلف، كتفسير النعيم في قوله تعالى: ﴿لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]: عن كل ما تنعمتم به؛ كالأكل والشرب، والصحة والفراغ.

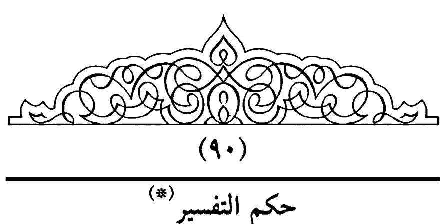
ثانياً: إذا كان اختلاف التنوع الذي يرجع إلى أكثر من معنى، فإنه لا يخرج عن:

١ ـ أن يمكن سبك الاختلاف بدون حرف (أو) إن أمكن؛ كتفسير ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]: القديم الذي أُعتِق من الجبابرة.

٢ ـ أن لا يمكن سبكه بهذه الطريقة، فتستخدم (أو) الدالة على التنويع؛ كتفسير ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢]: تساقطت أو تغيَّرت.

ثالثاً: إذا كان اختلاف تضاد، فإنه يُستخدم معه (إما): فنقول: القُرْء: إما الحيض، وإما الطهر.

هذه الطريقة العامة التي ظهرت لي في تصنيف الخلاف، مع ملاحظة أنه قد يمكن سبك بعض الخلافات التي تكون على سبيل التنوع بطرق أخرى ستظهر لك أثناء التطبيق، فعلى سبيل المثال: قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦] لا يلزم أن نستخدم الحرف (أو) بل يمكن أن تقول: والبحر المملوء الذي يشتعل ناراً حتى ييبس. فتكون قد جمعت عبارات السلف كلها بهذه الطريقة، والله أعلم.



(٩٠)

حكم التفسير(*)

السؤال: ما حكم التفسير؟

الجواب:

التفسير كغيره من العلوم الإسلامية، فأصل تعلمه فرض كفاية، إذ لا يجب على كل الأعيان، لكن لا يجوز أن يخلو الزمان من تعلم التفسير، ولا من عارف به يبين معاني كلام الله لعباده.

وقد خففَ الأمرَ وجودُ كتب التفسير التي يمكن أن تُغني في بعض الأحيان من أراد معرفة تفسير كلام الله(١)، لكنَّ هناك قدراً من هذا العلم لا يمكن أخذه من هذه الكتب، بل لا بدَّ من قدرٍ زائدٍ يؤخذ بالتعلُّم والممارسة، ومبدؤه تعلم أصول التفسير.

(*) نشر في: ٢٢/ ٠٤/ ١٤٢٤

(١) يقول ابن عرفة المالكي التونسي (ت: ٨٠٣): «وحكمه أنه فرض كفاية، وهو الآن ساقط لحصوله في الكتب، وقام به جمع كثير». تفسير ابن عرفة برواية الأبي (١: ٦٠).
ثم قال: «فتحصل من هذا أن فرض الكفاية باعتبار أصل التفسير قد ارتفع قبل أن يقع بقيام البعض به، وفرض الكفاية باعتبار نقل التفسير لم يزل باقياً». تفسير ابن عرفة برواية الأبي (١: ٦٢).

وإذا أردت أن تقسم الناس حسب معرفتهم لما في كتاب الله، فإنه سيظهر لك من تقسيمهم ما يأتي:

١ ـ ما لا يقوم الإسلام إلا به، وهذا لابدَّ لكل مسلم من تعلُّمه، وغالباً ما يكون ذلك مما يتعلق بأصول الدين من معاملات وأخلاق وتشريعات، ومن جهلها وجب عليه تعلُّمها.

فإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلا بدَّ أن يعرف صور الربا التي حرَّمها الله ليأتي بما في هذه الآية من الحكم.

وإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، فلا بدَّ أن يعرف المراد بالزنى ليجتنبه.

وإذا سمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]، فلا بدَّ ان يعرف المراد بالغيبة ليجتنبها.

وإذا سمع قوله تعالى: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾(طه: ١٤)، فلا بدَّ أن يعرف معنى التوحيد، والعبادة الحقة لئلا يقع في الشرك، وهكذا غيرها من الأمور التي هي من فرائض الدين على المسلمين، وقد ورد ذكرها في القرآن.

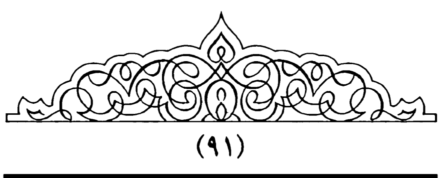
٢ ـ الأحكام العامة، والألفاظ الغريبة، والمعاني المجملة التي ترد في القرآن، وغالب هذه مما يدخل في المتشابه النسبي الذي يخفى على كثير من الناس، لكن يعلمه العلماء، وهذا القسم من فروض الكفايات؛ لأنه لا يلزم كل مسلم تعلُّم جميع معاني القرآن، حتى ولو كان في معاني أسماء الله، وإن كان تعلمها أكمل وأشرف للمسلم.

وهنا يجب العلم بأن الإيمان بالمقتضى أصل لا ينفك بالجهل، فلو جهل بعضهم معنى «الصمد» في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، فإنه لا يعني نفي مدلول هذا الاسم عن الله، وإن كان لا يلزمه أن يعرف هذا المدلول بعينه.

فإن قلت: ألا يكفي حصول التفسير في الكتب من أن يقوم أفراد بمعرفة أصول التفسير والقيام به على وجه التحرير؟

فالجواب: أن وجوده في الكتب لا يغني شيئاً، إذ في التفسير اختلاف وأقوال مرذولات، ومستحدثاتٌ من الأقاويل، فمن يقوم ببيان هذا، ويميز الصحيح من السقيم، والأصيل من الدخيل؟

إذاً لا بُدَّ من تعلمه وتعلم أصوله؛ ليتكون الميزان الذي يُقَوِّم التفاسيرَ، ويبين الصحيح من العليل.



(٩١)

حكم استخدام العقل في التفسير(*)

السؤال:

عندما أقرا آيات في كتاب الله ثم يظهر لي معنى من هذه الآية، هل أعده تفسيراً؟ هذا إذا كنت عامياً ليس لدي علم ولا معرفة بأي شيء من تفسير القرآن، ولكن لدي عقل راجح مثلاً.

ثم إذا كانت عندي معلومات عن القرآن ولكنها قاصرة هل أستخدم عقلي؟

هل العقل وحده ممكن أن يفسر به القرآن؟

ثم ما هي المدرسة العقلية التي فسرت القرآن مع ذكر المآخذ عليها؟

وتفسير الشعراوي في أي خانة نضعه؟

الجواب:

أخي الكريم في سؤالك عدد من النقاط أقسمها وأتحدث عنها على حدة:

الأولى: قولك: «عندما أقرا آيات في كتاب الله ثم يظهر لي معنى

(*) نشر في: ٢٩/٠٣/١٤٢٥

من هذه الآية، هل أعده تفسيراً؟ هذا إذا كنت عامياً ليس لدي علم ولا معرفة بأي شيء من تفسير القرآن، ولكن لدي عقل راجح مثلاً).

أولاً: لا يمكن أن تمنع نفسك من بادي الرأي الذي يظهر لك أثناء قراءتك لكتاب الله سبحانه، وهذا القدر لست مؤاخذاً به، لأنه لا يمكنك الانفكاك عنه.

ثانياً: أن تتبنَّى هذا الرأي دون أن ترجع إلى العلماء ليصحِّحوا لك ما ظهر لك من التفسير أو الاستنباط، فالبِدار بالقول ببادي الرأي وتبنيه ونشره وحالك ـ كما قلت ـ: أنك عاميٌّ ليس لديك علم ولا معرفة، فإن هذا من القول على الله بغير علم، وهو من الكبائر التي نهى الله عنها في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. فانظر كيف قرن القول عليه بغير علم مع هذه الكبائر خصوصاً الشرك بالله.

ومن هذه الآية تعلم خطر القول على الله بغير علم، وأنت قد نصصت على ذلك، والعلم أصل أساس في القول بالرأي المحمود، ولا يكفي في ذلك العقل، لأن العقل غير المنضبط بالشرع لا يهدي للصواب دائماً، وإن وقع منه في بعض الأحيان.

وبمناسبة ذكر العلم والعقل، ومن باب تمليح الكلام استطرد في ذكر مناظرة أقامها شاعر بين العلم والعقل فقال:

علم العليم وعقل العاقل اختلفا ... من ذا الذي منهما قد أحرز الشرفا؟
فالعلم قال: أنا أحرزت غايته ... والعقل قال: أنا الرحمن بي عُرِفا

فأفصح العلم إفصاحاً وقال له بأيِّنا الله في فرقانه اتَّصفا؟
فبان للعقل أن العلم سيدُه فقبَّل العقلُ رأس العلم وانصرفا

ثانياً: قولك: «ثم إذا كانت عندي معلومات عن القرآن ولكنها قاصرة هل أستخدم عقلي؟ إذن هل العقل وحده ممكن أن يفسر به القرآن؟».

فإن جواب سؤالك في سؤالك، فما دمت تحكم بقصور معلوماتك، فليس لك أن تفسر القرآن، ثم هل أنت ملزم بأن تستخدم عقلك في التفسير وهذا حالك؟

أرى أنك لست ملزماً، بل عليك الرجوع إلى أهل العلم، والقراءة في كتب التفسير لتتبصر بما قاله أهله.

والعقل وحده لا يكفي في تفسير القرآن، ولا يمكن أن يستقل به دون المصادر الأخرى التي يعتمد عليها من يريد أن يفسر القرآن برأيه.

وحال هذا كحال رجل يدِّعي الطبَّ ويداوي الناس، فقد يصيب شيئاً، لكن أخطاءه وطوامَّه أكثر من إصابته للحق.

وهذا إذا كان غير مرضيٍّ في علوم البشر، فما بالك بعلم يتعلق بالله سبحانه؟ وهو بيان مراد الله بكلامه.

ثالثاً: قولك: «ثم ما هي المدرسة العقلية التي فسرت القرآن مع ذكر المآخذ عليها؟».

أطلق مصطلح المدرسة العقلية على مجموع المتكلمين الذين يستخدمون عقولهم دون الاعتماد على النصوص، وقد صار يطلق على

وجه الخصوص على المعتزلة قديماً، ثمَّ على محمد عبده ومن سار على نهجه حديثاً.

ونسبتهم إلى العقل اصطلاحٌ، وإلا فالعقل الصحيح ليس معهم، بل معهم العقل المجرَّدُ، أو العقل المعتمد على مصادر غير إسلامية، كالمنطق والفلسفة وأفكار الحضارة الغربية وغيرها.

والذي يُتعجَّب منه أن هؤلاء يُنسبون إلى العقل، وكأن مقابليهم ليس لهم عقول، ولكن الأمر ليس كذلك، بل هؤلاء اعتمدوا على عرض الشريعة على عقولهم التي أصابها فساد إما من جهة الشبهات، وإما من جهة الشهوات، فصارت تسيِّر عقولهم في أمورهم الفكرية، فردُّوا بعض نصوص الكتاب والسنة لهذا السبب.

ويمكن القول بأن العقل على مراتب:

الأول: استخدام العقل المجرد عن أي مصدر، وغالباً ما يكون ذلك عند فقدان النصِّ أو عند بادئ الرأي.

الثاني: الاعتماد على العقل المعتمد على مصادر فاسدة أو غير صحيحة؛ كما وقع لكثير من المعتزلة، وكذلك بعض المعاصرين الذين لا يرون حرمة النص القرآني، ويتعاملون معه كأي نص عربي، وهؤلاء عندهم مصدرهم، لكنه مصدر مخالف للصواب، وهذا أكثر من سابقه بكثير.

الثالث: الاعتماد على العقل المعتمد على مصادر الشريعة، وهذا الذي ينتج الرأي المحمود الذي لا زال العلماء يتعاملون به إلى اليوم.

وإذا تأملت هذه القسمة علمت أن نسبتهم إلى العقل تحكُّمٌ، فلو رُبِط العقل بوصف زائد لكان أولى.

ولما كثر وصفهم بذلك جعلوا مقابلهم أهل النص والأثر، وزعم من زعم أن هؤلاء لا يستعملون عقولهم، وأنهم جمدوا مع النص، وأنهم لا يقدمون للأمة جديداً، وهذا الزعم مخالف لواقع العلماء في الحكم على المستجدات، وطريقة التعامل معها.

لكن هؤلاء يريدون الانفلات من النص دون رقيب ولا حسيب، فينتسبون إلى العقل، والعقل الصريح منهم براء.

وأحب أن أنوه هنا إنه قد سبق التعليق على مصطلح مدرسة الذي شاع استخدامه في الدراسات القرآنية، ولعلي أذكر الرابط فأضعه لاحقاً من باب الفائدة.

ويمكن للسائل إن أراد أن يعرف المدرسة العقلية الحديثة ما لها وما عليها أن يرجع إلى كتاب المدرسة العقلية الحديثة للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، وهي في مجلدين، وهناك دراسات أخرى في هذا الباب.

الرابع: قولك: «وتفسير الشعراوي في أي خانة نضعه؟».

أما تفسير الشعراوي فهو من التفاسير التي لقيت قبولاً عند العامة، وذلك من منة الله سبحانه على هذا الرجل، ويمكن أن نتلمس في طريقة درسه الإلقائي عوامل نجاحه في هذا الدرس، **ومنها**:

١ ـ طريقة إلقائه للمعلومة، وذلك باستخدام بعض العبارات التي يجذب بها الجمهور.

٢ ـ السكتات التي يستخدمها في حديثه، وطريقته فيها، إذ فيها تنبيهات وجذب للانتباه.

٣ ـ الأداء الحركي لأعضائه من اليد والجسم والعينين وغيرها ـ وذلك لمن يشاهده، وهو بالمشاهدة أكثر تأثيراً ـ وهذه لا تتأتى لكل أحد، بل قد يستطيعها بعضهم لكنه يتركها خشية القالة.

٤ ـ استفادته من المعلومات العامة المخزونة في ذاكرته في درسه في التفسير، وغالباً ما تكون هذه المعلومات من باب الملح واللطائف، أو من باب بيان قضايا تتعلق بالشريعة لا التفسير، وفيها من الجدَّة والطرافة ما فيها.

٥ ـ النُّزول بالأسلوب التعبيري إلى الفهم العامي، وذلك من السهل الممتنع الذي لا يستطيعه كل أحد، كما أنه يستفيد من واقع الناس في عباراتهم ومعاشهم في تفسيره، ويوظِّف هذا توظيفاً عجيباً.

٦ ـ استخدام أسلوب السؤال، وبعض الأساليب الكلامية المشوقة التي تجعل السامع منجذباً إليه.

وهناك غيرها، وهذا ما خرج من عفو الخاطر، وهو استطراد أريد أن افتح به باباً انغلق، كان قد سأل عنه الأخ الفاضل عبدالله بالقاسم، ولعله أن يرجع بسؤاله عن الطريقة المثلى في إلقاء درس التفسير في هذا العصر.

أما تفسيره من جهة الرأي، ففيه رأي واضحٌ، وذلك ظاهر في استنباطاته وتفسيراته، ومن تفسيراته التي ذكرها أن الإفساد الثاني لبني إسرائيل المذكور في سورة الإسراء هو ما نشاهده اليوم من إفساد بني إسرائيل.

ومنها تفسير الأوتاد بأنها الأهرامات.

ولكنه في عموم تفسيره لم يخرج عن تفسير المتقدمين عليه، لكنه لما أوتي من حسن أسلوب يظن من ليس عنده علم أنه جاء بجديد، وهو جديد على سامعه لكن ليس ابتكاراً حادثاً له.

وأذكر أن أحد الأقارب المعجبين بتفسيره يذكر ـ معجَباً ـ ما فسر به التين والزيتون ويقول: من قال بهذا؟ على سبيل الإعجاب وأنه من بنات أفكار الشيخ، فذكرت له أن هذا محكي عن السلف، لكن لجهله لا يعلم أن الشيخ مسبوق بهذا التفسير، لكن الشيخ تميَّز بأسلوب عرضه لهذه المعلومة فحسب.

ويمكن القول بأن الرأي في تفسيره على أقسام:

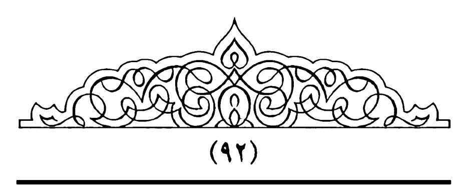
الأول: رأي حادث في التفسير لم يسبق إليه، وهذا قليل.

الثاني: اختيار قول في التفسير، وهذه هي الطريقة الغالبة على تفسير المتأخرين.

الثالث: رأي في مسائل لا علاقة لها بالتفسير من المعارف المتعددة.

وعلى العموم فإن تفسيره مسموعاً نافع جدّاً، لولا ما فيه من هنات في المعتقد يعرفها من يعرف عقيدة السلف، والله يغفر لنا وله.

أما الآراء في العلم سواءً أكان تفسيراً أو فقهاً أو غير ذلك، فإن الأمر فيها واسع ما دامت في باب الاجتهاد المقبول، والله أعلم.



(٩٢)

الاستفادة من التفسير الإشاري في تدبر القرآن(*)

هناك بعض المصطلحات العلمية صارت تحمل ظِلالاً خاصَّة، سرعان ما ينقدح في الذهن الجانب السلبي لاستخدام هذا المصطلح، ومن هذه المصطلحات التي يقع فيها ذلك مصطلح (التفسير الإشاري)، والتفسير الإشاري لم يلق ـ حسب علمي ـ دراسة تأصيلية تطبيقية من خلال كتب التفسير المعتادة، وكتب التفسير الإشاري.

حقيقة التفسير الإشاري:

من الأمور المستحسنة في العلوم؛ معرفة (المبادئ) من جهتين:

الأولى: الاستخدام التطبيقي للأفكار.

الثانية: ظهور المصطلح بخصوصيته المتعلقة بتلك التطبيقات.

وكثيراً ما تأتي المصطلحات متأخرة عن التطبيقات، ومن أشهر الأمثلة التطبيقية عند السلف؛ ما ورد من تفسير عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ لسورة النصر، فقد أورد البخاري بسنده عن ابن عباس قال: (كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لِمَ تُدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال: إنه ممن قد علمتم.

(*) نشر في: ١٣/ ٠٢/ ١٤٢٨

قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم، قال: وما رأيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تقولون في ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا﴾؟ حتى ختم السورة.

فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا.

وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئاً.

فقال لي: يا ابن عباس، أكذلك قولك؟ قلت: لا.

قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة، فذاك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً. قال عمر: ما أعلم منها إلا ما تعلم)[١].

قال ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: (وَفِيهِ جَوَاز تَأْوِيل الْقُرْآن بِمَا يُفْهَم مِنْ الإِشَارَات، وَإِنَّمَا يَتَمَكَّن مِنْ ذَلِكَ مَنْ رَسَخَتْ قَدَمه فِي الْعِلْم، وَلِهَذَا قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّه تَعَالَى عَنْهُ: أَوْ فَهْماً يُؤْتِيه اللَّهُ رَجُلاً فِي الْقُرْآن)[٢].

وهذا المثال من جنس ما نحن فيه، فظاهر الآيات على حسب ما فهم بعض البدريين الذين سألهم عمر، ولكن في الآيات إشارة واضحة إلى أمر آخر، وهو التنبيه على قرب أجل نبينا محمد.

ويظهر أن عمر وابن عباس أخذا ذلك من النظر في عموم الشريعة، حيث يرد الأمر بالاستغفار في نهايات الأعمال، ولما طُلِب من النبي أن يستغفر؛ أشعر ذلك بانتهاء عمله (وهو مهمة النبوة)، وقرب أجله.

ولقد تأملت أنواع الأمثلة في التفسير الإشاري فوجدت أغلبها

---

(١) رواه البخاري: (٤٢٩٤).

(٢) فتح الباري: (٨: ٧٣٦).

يدخل في باب الاستنباط؛ لأن الغالب على هذه أنها لو فُقِدت لم يتأثر ظاهر القرآن، والتفسير إنما يتعلق بظاهر القرآن، وليس بما فيه من دلالات على غير الظاهر.

ولابدَّ من الإشارة إلى أمر مهم في هذا الجانب، وهو بيان الفرق بين التفسير وهذه الإشارات وغيرها من الاستنباطات، **فأقول**:

أولاً: أن من ضوابط التفسير المهمة (بيان المعنى)، فإذا بان المعنى، وتمَّ، فقد انتهى التفسير، وما وراء ذلك فإنه ـ في الغالب ـ لا يخرج أن يكون من علوم القرآن التي ترتبط بالآية، أو من الاستنباطات بأنواعها المتعددة.

ثانياً: أن التفسير يتعلق بظاهر النصِّ، وما خرج عن ظاهره، فهو من باب الاستنباط، سواءً أكان اعتباراً أو إشارة أو قياساً أو مفهوم مخالفة أو غير ذلك.

ثالثاً: وأن من ضوابط التفسير ـ أيضاً ـ تناسقه مع السياق، وكل معنى صحيح أُلحِق بالآية، وهو لا ينتظم مع سياق الآية، وله وجه ارتباط بها، فإنه لا يدخل في باب التفسير، وإنما يكون من باب الاستنباط.

وسأضرب لك مثلين يُبينَانِ عن ذلك:

المثل الأول: روى الطبري بسنده عن أَبي أمامة في قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ﴾ [الصف: ٥] قال: «هم الخوارج»[١].

وسياق الآية كما ـ لا يخفى ـ في اليهود، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ

---

(١) جامع البيان: (٢٢: ٦١٢).

مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [الصف: ٥].

والملاحظ أن في فعل أبي أمامة أمرين:

الأول: أنه انتزع جزءاً من الآية.

الثاني: أنه حمل هذا الجزء الذي في سياق اليهود على الخوارج.

ولو أردت أن تسبك المعنى على تفسير أبي أمامة؛ لظهر لك اختلال النظم مع المعنى، فالمعنى ـ لو كان كلام أبي أمامة تفسيراً ـ: وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وأنتم تعلمون أني مرسل إليكم من الله، فلما زاغ الخوارج أزاغ الله قلوبهم...

ولا يخفى عليك هذا الخلل؛ لو كان أبو أمامة يقصد التفسير (بيان المعنى الظاهر من السياق)، لكنه ـ أراد أن ينبهك إلى أن الخوارج شابهوا اليهود في هذه الحيثية، وهي أنهم قوم زاغوا فأزاغ الله قلوبهم، وليس مراده أن الْمَعْنِيَّ الأول بهذه الجملة هم الخوارج، وعلى هذا لا يحسن أن تَعُدَّ كلام أبي أمامة من التفسير، بل هو من باب القياس الذي يأتي بعد بيان المعنى الظاهر في السياق.

المثل الثاني: في قوله تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين: ١٥]، فقد ورد عن الإمام الشافعي وغيره: (لما حجب هؤلاء في حال السخط، دلَّ على أن قوماً يرونه حال الرضى)[1]، وهذه الآية في عِداد

(١) أخرجه عنه البيهقي فقد روي عن ابن هرم القرشي أنه قال: "سمعت الشافعي يقول في=

الآيات التي يستدل بها أهل السنة على رؤية الباري في الجنة، لا حرمني الله وإياكم هذا الفضل العظيم.

وإذا تأملت سياق الآيات وجدته في الكفار حيث قال تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾ أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾ انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [سورة: المطففين]، وظاهر معنى الآية في سياقها أن الكفار ممنوعون من رؤية ربهم، وهذا تمام المعنى، فلو فسَّر مفسِّر هذه الآية بهذا القدر لما قصَّر في التفسير، أما ما ورد من بيان (مفهوم المخالفة)، وهو الاستدلال بمنع قوم على الكشف لقوم، فهذا من باب الاستنباط، وليس من باب التفسير.

ودليل ذلك ما أشرت لك به من أن مفسراً لو لم ينتبه إلى هذا المعنى الدقيق لما كان مقصِّراً في بيان المعنى من جهة التفسير.

وقد يرد سؤال عند بعض الناس، ومفاده: ألا يصح أن نقول: لما أخبر أن الكفار يصلون الجحيم دلَّ على أن المؤمنين يدخلون الجنة؟

فالجواب: بلى، لكن هذا المعنى لم يخالف فيه أحد فيلزم التنبيه

=قول الله عزوجل: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾، قال: "لما حجبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم يرونه في الرضا". الاعتقاد (ص ٥٣)، وبمعناه روى اللالكائي عن المزني عنه. انظر: شرح اعتقاد أهل السنة: (٣/ ٤٦٨).

على دقائق الاستدلال لِمَا وقع فيه الخلاف؛ مثل مسألة الرؤية التي خالف فيها المعتزلة ومن أخذ بقولهم، والفرق بين الاستدلالين ظاهر.

أنواع الإشارات:

مما يحسن التنبه له أنه ليس كل ما نُسِب إلى التفسير الإشاري فأنه باطل محض، بل الإشارات والاعتبارات مثل القياس في الفقه، منه ما هو صحيح، ومنه ما هو خطأ، ومنه ما هو باطل، وقد أشار إلى ذلك عدد من العلماء؛ منهم ابن تيمية ففي معرض رده على بعض التفسيرات الخاطئة لاسم الله النور من قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]؛ قال: (الثاني: أنه ذكر عن المفسرين أنهم تأولوا ذلك بالهادي، وضعَّف ذلك، ثم ذكر في آخره أن من كلام العارفين أن النور هو الذي نوَّر قلوب الصادقين بتوحيده، وأسرار المحبين بتأييده، وأحيا قلوب العارفين بنور معرفته.

وهذا هو معنى الهادي الذي ضعفه أولاً، فيضعفه أولاً ويجعله من كلام العارفين، وهي كلمة لها صولة في القلوب، وإنما هو من كلام بعض المشايخ الذين يتكلمون بنوع من الوعظ الذي ليس فيه تحقيق، فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في حقائق التفسير من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد، وبعضها مكذوب على قائله مفترى؛ كالمنقول عن جعفر وغيره، وبعضها من المنقول الباطل المردود.

فإن إشارات المشايخ الصوفية، التي يشيرون بها تنقسم إلى إشارة حالية، وهي إشارتهم بالقلوب وذلك هو الذي امتازوا به، وليس هذا موضعه.

وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال؛ مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص مثل الاعتبار والقياس الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب وفضائل الأعمال ودرجات الرجال ونحو ذلك:

ـ فإن كانت الإشارة اعتبارية من جنس القياس الصحيح؛ كانت حسنة مقبولة.

ـ وإن كانت كالقياس الضعيف؛ كان لها حكمه.

ـ وإن كان تحريفاً للكلام على غير تأويله؛ كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية، فتدبر هذا، فإني قد أوضحت هذا في قاعدة الإشارات)[١].

وإذا كان الحال في الإشارات أنها من هذا الباب، فهي استنباطات تظهر للإشاري أثناء نظره في القرآن، وهي نوع من التدبر الذي يحسن النظر إليه؛ لأنك إذا تأمَّلت بعض الاستنباطات والفوائد التي يذكرها بعض التربويين والدعاة وغيرهم؛ وجدتها من باب الإشارات، وليست من التفسير.

ولا شك أن هذه الأقسام الثلاثة في الإشارات تنطبق على ما يذكره هؤلاء الدعاة والتربويون وغيرهم.

كلام العلماء في ضوابط قبول التفسير الإشاري:

---

(١) مجموع الفتاوى: (٦: ٣٧٧).

لقد ذكر بعض العلماء ضوابط للتفسير الإشاري، منهم ابن القيم (ت: ٧٥١)، والشاطبي (ت: ٧٩٠)، وها أنذا أسوق كلامهما:

قال ابن القيم ـ في تفسير قوله تعالى ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا﴾ [العاديات: ٢]: (... وأضعف منه قول عكرمة: هي الألسنة توري نار العداوة بعظيم ما تتكلم به وأضعف منه ما ذكر عنه مجاهد: هي أفكار الرجال توري نار المكر والخديعة في الحرب

وهذه الأقوال إن أريد أن اللفظ دل عليها وأنها هي المراد فغلط وإن أريد أنها أخذت من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب.

وتفسير الناس يدور على ثلاثة أصول:

ـ تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون.

ـ وتفسير على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

ـ وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم.

وهذا لابأس به بأربعة شرائط:

ـ أن لا يناقض معنى الآية.

ـ وأن يكون معنى صحيحا في نفسه.

ـ وأن يكون في اللفظ إشعار به.

ـ وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم.

فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة؛ كان استنباطاً حسناً)[1].

---

(١) التبيان في أقسام القرآن (ص: ٤٩).

قال الشاطبي: (**فصل**: وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر أيضا مما تقدم في المسألة قبلها، ولكن يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

فأما الأول: فظاهر من قاعدة لكون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدل عليه وما كان كذلك فلا يصح أن ينسب إليه أصلاً، إذ ليست نسبته إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تَحَكُّم وتَقَوُّل على القرآن ظاهر، وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني: فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض صار من جملة الدعاوي التي تُدَّعَى على القرآن والدعوى المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.

وبهذين الشرطين يتبين صحة ما تقدم أنه الباطن لأنهما موفران فيه بخلاف ما فسر به الباطنية، فإنه ليس من علم الباطن كما أنه ليس من علم الظاهر)[١].

---

(١) الموافقات، تحقيق مشهور سلمان (٤: ٢٣١ ـ ٢٣٢).

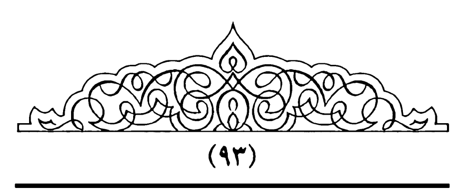
وقد أشار إلى ضابط آخر عند تعليقه على كلام سهل بن عبدالله في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ويمكن أن يقال: أن لا تُعتبر هذه الإشارات من باب التفسير:

قال: (... وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد حتى لو فصَّل لكان المعنى فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً إذ كان مساق الآية، ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أرباباً ولكن له وجه جار على الصحة، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذى شهد له القرآن من جهتين...)[١].

وهذان النقلان يحتاجان إلى تحرير في دمج هذه الضوابط، والنظر في إمكانية إضافة ضوابط أخرى يحتاجها الناظر في كتب التفسير الإشاري، وإنما نقلتها بطولها لكي تطلع على كلام بعض العلماء وتنظر فيه؛ لتعرف مدى اجتهادهم في ضبط مثل هذه الأمور المرتبطة بالقرآن الكريم.

---

(١) الموافقات، تحقيق مشهور سلمان (٤: ٢٤٢ ـ ٢٤٣).



(٩٣)

أثر العلوم على المصنفين في علوم القرآن(*)

لعلي لست بحاجة إلى تقرير تداخل بعض أنواع العلوم ـ أو مسائلها ـ في علوم متعددة، وإذا كانت هذه حقيقة لا غبار عليها، فإنه مما لا شكَّ فيه أن من سبق بالتصنيف والتأليف، فإنه سيكون له أثر على من سيصنف في علم آخر يشترك مع علم هذا المصنِّف.

وانظر ـ على سبيل المثال ـ ما كتبه سيبويه (ت: تقريباً: ١٧٥) في (باب الإدغام)، فهو أصل لكل من بعده في هذا الباب، خصوصاً من كتب في باب المخارج والصفات من علماء القراءة والتجويد، سواءٌ في ذلك من اطَّلع على كلامه مباشرة أو من نقل ممن تقدمه من المقرئين والمجودين.

وهذه الاستفادة ممن سبق في التأليف لا يخرج عنها علم من العلوم، لكن قد يحصل تهذيب وتطوير لتلك المسائل في ذلك العلم المنقول منه ليتناسب مع مادة العلم المنقول إليه.

وإذا كانت بعض أنواع العلوم تكون مشتركةً بين العلوم، فلا يقال: إنها أصل في هذا العلم، وهي دخيلة على هذا العلم؛ كما هو الحال في ملاحظة بعض العلماء أن علم المنطق دخيل على علم أصول الفقه.

(*) نشر في: ٢٨/ ٠٥/ ١٤٣٠



وإنما يقال ـ في مثل هذه الحال ـ: إن الفضل للمتقدِّم في التأليف، ثم ننظر في المتأخِّر ـ إذا كتب في هذا النوع من العلم المشترك الذي قد سُبق إليه ـ لأمور:

١ ـ هل أدخل في هذا النوع ما لا يدخل في علمه أو لا؟

مثال ذلك: إننا نجد في كتب التجويد في صفات الحروف (الذلاقة، وضدها الإصمات)، وهاتان الصفتان لا علاقة لهما بالتجويد، ودليل ذلك قول الخليل بن أحمد (ت: ١٧٠ تقريباً) في مقدمة كتابه (العين)، قال الليث: (قال الخليل: فإن وَرَدَتْ عليك كلمة رباعيَّة أو خماسيَّة معرَّاة من حروف الذَلَق أو الشفوية ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك فاعلم أنَّ تلك الكلمة مُحْدَثة مُبْتَدَعة، ليست من كلام العرب لأنك لست واجداً من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعيَّة أو خماسيَّة إلاَّ وفيها من حروف الذَلَق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر.

قال الليث: قلت: فكيف تكون الكلمة المولدة المبتدعة غير مشوبة بشيء من هذه الحروف؟ فقال: نحو الكَشَعْثجوالخَضَعْثَجوالكَشَعْطَج وأشباهِهِنَّ، فهذه مولَّدات لا تجوز في كلام العرب، لأنه ليس فيهن شيء من حروف الذَلَق والشفوية فلا تَقْبَلنَّ منها شيئاً، وإنْ أشبَهَ لفظهم وتأليفهم، فإن النحارير منهم ربَّما ادخلوا على الناس ما ليس من كلام العرب إرادة اللَّبس والتَعنيت)[1].

وإذا تأملت كلامه؛ ظهر لك أن هاتين الصفتين لهما علاقة بمعرفة

---

(١) العين: (١: ٥٢).

العربي من الأعجمي، ولا علاقة له بالتجويد، وذكرهما فيه فضلة لا تدعو الحاجة إليه.

٢ ـ هل أضاف ما يحتاجه إليه علمه أو لا؟

ومن الأمثلة السلبية في هذا أننا لا نجد المصنفين في علوم القرآن يذكرون في علم الناسخ والمنسوخ مصطلح النسخ عند المتقدمين، ومن أسباب ذلك أنهم إنما نقلوا مادة بحثهم في الناسخ والمنسوخ من كتب علماء أصول الفقه، وعلماء أصول الفقه لم يُعنوا بهذا، فأغفلوه، فأغفله من كتب في علوم القرآن.

وإضافة ما يتعلق بمبحث مفهوم النسخ عند السلف، وما يترتب عليه من أهم موضوعات الناسخ والمنسوخ في كتب علوم القرآن لوقوع تطبيقات كثيرة جداً في هذه المسألة.

ومن باب الفائدة، فإن الشاطبي (ت: ٧٩٠) قد تنبه لهذا، وعقد لهذا الموضوع المسألة الثالثة من (الفصل الثاني: في الإحكام والنسخ)، فقال: (المسألة الثالثة: وذلك أن الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخا وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً وعلى بيان المبهم والمجمل نسخا كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد)[1]، ثم ذكر تفصيل هذه المسألة، والأمثلة الواردة فيها، وبينها بياناً شافياً.

---

(١) الموافقات: (٣: ٣٤٤).

والموضوع في هذا يطول، لكن لعلي أنقل ثلاثة نصوص يتبين منها أصل الموضوع الذي ذكرته لك، ثم أبين من خلال النقل ما وقع من تأثُّرٍ بتقسيم ذلك العلم على علوم القرآن.

قال الزركشي (ت: ٧٩٤): (لما كانت علوم القرآن لا تحصى، ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن، ومما فات المتقدمين وضع كتاب يشتمل على أنواع علومه كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث، فاستخرت الله تعالى وله الحمد في وضع كتاب في ذلك جامع، ولما تكلم الناس في فنونه وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة والحكم الرشيقة، ما بهر القلوب عجباً ليكون مفتاحاً لأبوابه، عنواناً في كتابه، معيناً للمفسر على حقائقه، مطلعاً على بعض أسراره ودقائقه، وسميته: البرهان في علوم القرآن)[1].

وقال البلقيني (ت: ٨٢٤) في (مواقع العلوم من مواقع النجوم): (قد اشتهرت عن الإمام الشافعي مخاطبة لبعض خلفاء بني العباس فيها ذكر بعض أنواع القرآن يحصل منها لمقصدنا الاقتباس، وقد صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث وتلك الأنواع في سنده دون متنه، أوفي مسنديه وأهل فنه وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة، فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف)[2].

وقال السيوطي (ت: ٩١١) في الإتقان: (ولقد كنت في زمان

---

(١) البرهان: (١: ٩).
(٢) مواقع العلوم: (١٣٨ ـ ١٣٩).

الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتاباً في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث)[١].

فهؤلاء العلماء الثلاثة نظروا إلى علوم الحديث، وهم يؤلفون في علوم القرآن، لذا أثَّر عليهم هذا النظر، ومن ذلك ما ورد في أسانيد القراءات:

قال البلقيني (ت: ٨٢٤): (الأمر الثاني: السند، وهو ستة أنواع: المتوتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ)[٢].

وقال السيوطي (ت: ٩١١): (الثاني والعشرون: معرفة المتواتر. الثالث والعشرون: في المشهور. الرابع والعشرون: في الآحاد. الخامس والعشرون: في الشاذ. السادس والعشرون: الموضوع. السابع والعشرون: المدرج)[٣].

والقراءات لا تخرج عن وصفين: متواترة أو شاذة، وهذا بغض النظر عن المصطلحات العلمية التي يطلقها العلماء على القراءة المقبولة (مستفيضة، مشهورة، قراءة العامة... الخ).

وما تراه من مصطلحات في تقسيم القراءات (الآحاد، والمدرج)، فإنه من أثر تقسيمات علماء الحديث، ولا فائدة علمية أو عملية له في علم القراءة.

وإنا إذ أطرح هذه الفكرة بإيجاز؛ أحب أن ألفت نظر إخواني إلى

---

(١) الإتقان: (١ : ١٦).
(٢) مواقع العلوم: (١٤٨).
(٣) الإتقان: (١ : ٢٨).

هذه المسألة، وهي تداخل معلومات العلوم فيما بينها، والنظر فيها بما يأتي:

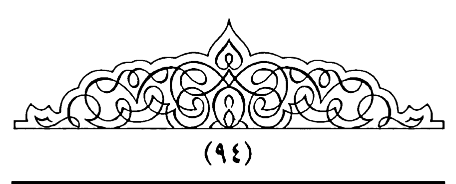
متى تتفق في العلمين؟

ومتى تتمايز عن بعضهما؟

وكيف يمكننا أن نخلص من هذا التداخل إلى التعرف على ما نحتاج من هذا العلم وذاك، وما لا نحتاج؟

وما الإضافات الخاصة بهذا العلم حال كونه من أنواع علوم القرآن؟

هذا لكي نُلمَّ بأصول كلٍّ علم، ويكونَ عندنا القدرة على استيعاب مسائل النوع من علوم القرآن، دون أن يكون نسخة منقولة من علم آخر، ثم نغفل عن خصائص طرح مسائل ذلك النوع من خلال كونه من علوم القرآن الخاصة.



(٩٤)

المعافى بن زكريا الجريري، وكتابه «البيان»[*]

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد كنت قرأت كتاب (الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي) قديماً، وقد أخرجت بعض فوائده[١]، فرأيت أن الرجل ممن أوتي حظّاً في علوم القرآن، لكنه مغمور غير معروف، فرأيت أن أكتب عنه في هذا الموضوع من خلال كتابه هذا.

ولعلي أن أكون قد نبهت طالباً يبحث عن موضوع إلى هذا العَلَمِ البارز في العلم كما تُبين عن ذلك مؤلفاته وتعليقاته في هذا الكتاب.

وأبتدئ فأقول:

ولد يوم الخميس لسبع خلون من رجب سنة (٣٠٥)، وقيل: (٣٠٣)، وتوفي سنة (٣٩٠).

ينتسب إلى النهروان، وهي كورة بين بغداد وواسط، وله في ذلك

(*) نشر في: ٠٨/ ٠٢/ ١٤٢٩

(١) استفدت أيضاً من المكتبة الشاملة لرصد بعض القضايا التي طرحتها.

خبر طريف ذكره ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان: «قال أبو عبدالله الحميدي قرأت بخط أبي الفرج المعافى بن زكرياءَالنهرواني القاضي قال حججت سنة فكنت بمنى أيام التشريق إذ سمعت منادياً ينادي يا أبا الفرج. فقلت في نفسي: لعله يريدني. ثم قلت: في الناس خلق كثير ممن يكنى أبا الفرج، فلعله يريد غيري، فلم أجبه.

فلما رأى أنه لا يجيبه أحد نادى: يا أبا الفرج المعافى، فهممتُ أن أجيبه، ثم قلت: يتفق من يكون اسمه المعافى وكنيته أبو الفرج، فلم أجبه.

فرجع ونادى: يا أبا الفرج المعافى بن زكرياءالنهرواني. فقلت: لم يبق شكٌّ في مناداته إياي إذ ذكر اسمي وكنيتي واسم أبي وما أنسب إليه. فقلت له: ها أنا ذا ما تريد؟

فقال: ومن أنت؟!

فقلت: أبو الفرج المعافى بن زكرياءَالنهرواني.

قال: فلعلك من نهروان الشرق؟

قلت: نعم.

قال: نحن نريد نهروان الغرب.

فعجبت من اتفاق الاسم والكنية واسم الأب وما انسب إليه، وعلمت أن بالمغرب موضعاً يعرف بالنهروان غير نهروان العراق»[١].

طلبه للعلم:

وقد ذكر في كتابه (الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي) تاريخاً يبين أنه بدأ طلب العلم صغيراً، فقد أرَّخ تلقيه لحديث

---

(١) (معجم البلدان ٤ : ٨٥٠).

بسنة (٣١٤)، ويكون سنه في التاسعة أو في الحادية عشر ـ حسب الاختلاف في سنة ولادته ـ أثناء تلقيه العلم.

قال المعافى: «حدثنا محمد بن حمدان بن سفيان الطرائفي سنة أربع عشرة وثلثمائة قال: حدثنا محمد بن العباس التنيسي، قال: حدثنا عمر بن أبي سلمة، عن صدقة بن عبدالله الدمشقي، عن الأصبغ، عن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله: "صنائع المعروف تقي مصارع السوء، وصدقة السر تطفئ غضب الرب "»[١].

ويظهر أن والده زكريا قد اعتنى به، ووجهه إلى العلم صغيراً، فوالده كان من العلماء، وكان يُعرف بابن طرارة، وقد حدَّث عن أحمد بن علي البربهاري، وأحمد بن يحيى الحلواني، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، وأحمد بن محمد بن منصور الحاسب.

ويظهر حرص أبيه عليه في دفعه للتلقي عن كبار أهل العلم في عصره، فقد روى عن علي بن سليمان المعروف بالأخفش الصغير (ت: ٣١٥)، وعبد الله بن أبي داود السجستاني (ت: ٣١٦)، وأبي القاسم البغوي (ت: ٣١٧)، ويحيى بن صاعد (ت: ٣١٧)، والحسن بن زكريا (ت: ٣١٩)، وغيرهم كثيرون ممن روى عنهم ولقيهم وأخذ منهم رحم الله الجميع[٢].

شهرته بالجريري:

إن نسبة (الجريري) ترجع إلى اتخاذه مذهب إمام المفسرين: محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، ومن شدة تعلقه بابن جرير الطبري

---

(١) (الجليس الصالح ١: ٢٣٣).

(٢) يُنظر في هذا ما كتبه محقق كتاب الجليس الصالح (الدكتور محمد مرسي الخولي والدكتور إحسان عباس).

تراه يلقبه بـ (شيخنا)، وإن كان حضر شيئاً من مجالس الطبري فإنه سيكون عمره خمس سنين أو سبع سنين، وإن لم يكن لقيه فإنه قد قرأ كتبه وتفقَّه بها، واقتنع بهذا الإمام حتى انتسب إليه، ولا يخفى على من عرف شيئاً من عبارات ابن جرير في كتبه؛ لا يخفى عليه تأثر المعافى بها؛ لظهور استخدامه لها.

ومن تلك المواطن ـ من كتاب الجليس الصالح ـ التي يحتفي بها بابن جرير الطبري (ت: ٣٢٠)، قوله:

١ ـ «حدثني بعض شيوخنا: أن بعضهم حدثه: أنه لما كان من خلع المقتدر في المرة الأولى ما كان، وبويع عبدالله بن المعتز بالخلافة، دخل على شيخنا أبي جعفر الطبري فقال له: ما الخبر، وكيف تركت الناس؟ أو نحو هذا من القول، فقال له: بويع عبدالله بن المعتز، قال: فمن رشح للوزارة؟ قال: محمد بن داود بن الجراح، قال: فمن ذكر للقضاء؟ قال الحسن بن المثنى، فأطرق ملياً ثم قال: هذا أمر لا يتم ولا ينتظم، قال: قلت له: فكيف؟ فقال: كل واحدٍ من هؤلاء الذين سميت متقدم في معناه على الرتبة من أبناء جنسه، والزمان مدبر والدنيا مولية، وما أرى هذا إلا إلى اضمحلال وانتقاص ولا يكون لمدته طول، فكان الأمر كما قال، ورأيت صحة قوله في أسرع وقت»(١).

٢ ـ «قال القاضي: قد اختلف أهل العلم في الشهادة على الكتاب المختوم كالذي جرى في هذه القصة، وكالرجل يكتب وصيته في صحيفة ويختم عليها ويشهد قوماً على نفسه أنها وصيته من غير أن

---

(١) الجليس الصالح (١: ٤٧٢).

يقرؤها عليه أو يقرأها عليهم ويعاينوا كتبه إياها، وما أشبه هذا مما يشهد المرء فيه على نفسه وإن لم يقرأه الشاهد أو لم يقرأ عليه، فأجاز ذلك وأمضاه وأنفذ الحكم فيه جمهور أهل الحجاز، وروي عن سالم بن عبدالله، وذهب إلى هذا مالك بن أنس ومحمد بن سلمة المخزومي، وأجاز ذلك مكحول ونمير بن أوس وزرعة بن إبراهيم والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز في من وافقهم من فقهاء أهل الشام، وحكى نحو ذلك خالد بن يزيد بن أبي مالك عن أبيه وقضاة جنده، وهو قول الليث بن سعد في من وافقه من فقهاء أهل مصر والمغرب، وهو قول فقهاء أهل البصرة وقضاتهم، وروي عن قتادة وعن سوار بن عبدالله وعبيد الله بن الحسن ومعاذ بن معاذ العنبريين في من سلك سبيلهم، وأخذ بهذا عدد من متأخري أصحاب الحديث منهم أبو عبيد وإسحاق بن راهوية.

وأبى ذلك جماعة من فقهاء أهل العراق منهم إبراهيم وحماد الحسن، وهو مذهب الشافعي وأبي ثور، وهو قول شيخنا أبي جعفر رحمة الله عليه، وكان بعض أصحاب الشافعي بالعراق يذهب إلى القول الأول لعلل ذكر إنه حاج بعض مخالفيه فيها.

قال القاضي: وإلى القول الذي قدمت حكايته عن أهل الحجاز والشام ومصر والمغرب والبصرة أذهب، ولكل ذي قولٍ من هذين القولين علل يعتل بها لقوله، ويحتج بها على خصمه، وليس هذا الموضع مما يحتمل إحضارها، وهي مشروحة مستقصاة في ما رسمناه من كلامنا في كتب الفقه ومسائله. وقوله: " ألا صني " قريب من معنى قوله أدارني وهو ليه وفتله»[١].

---

(١) (الجليس الصالح: ٤٩٩).

كتاب (البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز):

للمعافى كتاب في التفسير سماه (البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز)، وقد ذكر كتابه هذا أكثر من مرة في كتابه الأدبي الممتع (الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي).

ومن مواطن ذكره لهذا الكتاب:

١ ـ قال المعافى: «وقال عدد من أهل العلم منهم أبو عبيدة: إن من زعم في القرآن شيئاً بغير العربية فقد أخطأ وأعظم على الله الفرية، لأن الله تعالى قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وفي القرآن عدد من الكلم نسبه بعض أهل التأويل إلى لغة بعض أمم العجم، وأنكر هذا بعضهم، وذهب إلى اتفاق لغتين فيه أو لغات كثير منهم، وهذا مما بياننا مستقصى فيه في كتابنا المسمى كتاب البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز، وفي كتاب شيخنا أبي جعفر، الذي سماه جامع البيان عن تأويل آي القرآن»[١].

٢ ـ قال المعافى: «... قد أتى أبو بكر بالأصل في معنى [حديّا] إلا أنه لم يحقّق تفسيره، وما ذكره من تحدّي الرجل ليأتي بفعل ثم يأتي هو بمثله فيكون هذا، ويكون أن يبرز الرجل على غيره في شيء ويبرًّ فيه على من سواه، ويبذّ في تمكنه منه وسبقه إليه من عداه، فإن عارضه فيه غيره وحكاه فقد قاومه وساواه، وإن عجز من مقاومته وكلَّ من مناهضته فالمُتَحدِّي غالبٌ ظاهر والمُتَحدَّى مغلوبٌ غير ظافر، وعاجزٌ غير قادر،

---

(١) (١: ٢٥٠).

لا سيما إن كان في قصرته عن المقاومة نبأ عظيم وخطب جسيم كالذي كان في تحدّي النبي قومه أن يعارضوا القرآن الذي أبانه الله من سائر الناس، وجعله من أكبر أعلامه ودلائه، وأن يأتوا بسورةٍ مثله، فظهر عجزهم، وثبتت الحجة عليهم، وقتلوا دون ذلك وأسروا وأخربت ديارهم وتعقبت آثارهم، فانقلبوا صاغرين أذلاّء داخرين. وهذا باب قد استقصينا الكلام فيه في مواضع مما ألفناه وأمللناه، من ذلك صدر كتابنا المسمَّى: "البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز"»(١).

٣ ـ قال المعافى: «... وقد كشف عن العلة فيما أتى به بقوله: أي الرجال المهذب، فأحسن العبارة عن هذا المعنى: " من تك يوماً بأخيك كله "، وقد نوه بيت النابغة هذا رواة الشعر ونقلته، ونقاده وجهابذته، واستحسنوا تكافؤ أجزائه، واستقلال أركانه، واشتماله على فقر قائمة بأنفسها، كافية كل واحدة منها، وهذا من النوع المستفصح، والفن المستعذب، من أعلى طبقات البلاغة، وقد أتى القرآن منه بالكثير الذي يقل ما أتى منه في الشعر إذا قيس إليه، فتبين للمميزين كثير فضل ما في القرآن عليه، فمن ذلك قول الله جل وعز: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]، ولنا في هذا الباب رسالة أبنَّا فيها رجحان ما في القرآن من هذا الجنس على كثرته، على ما أتى منه في الشعر على قلته، فلم نطل كتابنا هذا بإعادته، وقد ضممنا معه شطراً

(١) (الجليس الصالح: ٦٤٧).

صالحاً كتابنا المسمى " البيان الموجز في علوم القرآن المعجز " ومن نظر فيه أرشف على ما يبتهج بدراسته، ويغتبط باستفادته بتوفيق الله تعالى وهدايته»(١).

٤ ـ قال المعافى: (... وقال الله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] هذه قراءة شَبيه ونافع وعاصم وحمزة والكسائي في آخرين، وقرئ: "فلا رفثَ ولا فسوقَ ولا جدالَ"[البقرة: ١٩٧]، وهي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي، وقرئ: "فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدال"[البقرة: ١٩٧]، وهي قراءة مجاهد وابن كثير وأبي عمرو وعدد غيرهم، وقد قرأ بعضهم ولا جدال مثل دراك ومناع، رويت هذه القراءة عن عبدالله بن أبي إسحاق، واختلف في علل إعراب هذه القراءات، وفي علة فرق في الإعراب بين بعضهما وبعض اختلاف يطول شرحه، وليس هذا موضع ذكره، ونحن مستقصو القول فيه عند انتهائنا إليه من كتابنا المسمى البيان الموجز في علم القرآن المعجز وفي كتابنا في القراءات، وكتابنا في عللها وتفصيل وجوهها»(٢).

ويظهر من التعليقات التي يحيل في خاتمتها على هذا الكتاب؛ يظهر أنه كتاب حافل يشتمل على التفسير، وعلى القراءات وتوجيهها، وعلى النحو، وعلى شواهد الشعر، وعلى بلاغة القرآن.

---

(١) (الجليس الصالح: ٣٩٥).
(٢) (الجليس الصالح: ١٣).

علوم القرآن عند المعافى:

يلاحظ أن عنوان كتاب المعافى يتضمن المركب الإضافي (علوم القرآن)، فقد سمَّى كتابه: (البيان الموجز في علم القرآن المعجز)، وأحياناً يسميه: (البيان الموجز في علوم القرآن المعجز)[١].

وقد كرَّر في كتابه (الجليس الصالح) هذا المصطلح كثيراً حتى بلغ سبعة عشر موضعاً، منها:

١ ـ قال المعافى: «وكان أبو عمرو يختار أن يقرأ: (وأكون) بإثبات الواو، وكان الأوجه عنده في العربية، وزعم أن الواو حذفت منه في الخط كما حذفت من كلمن، وليس الأمر عندنا على ما ذكر في هذا ففي الكلمتين فرق ظاهر، يقتضي الإثبات حيث أثبتت، والحذف حيث حذفت، وليس هذا موضع ذكره، وسيأتي في موضعه من كتبنا المؤلفة في علوم تنزيل القرآن وتأويله إن شاء الله»[٢].

٢ ـ قال المعافى: «وقد اختلفت القراءة في اللفظ بهذه الكلمة في القرآن، فكان أبو جعفر المدني يقرأ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٦]، و﴿إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ﴾ [الأنعام: ٣٣]، و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ﴾ [المائدة: ٤١]، و﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣]، ويستمر على هذا في القرآن كله إلا في قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]، فإنه يضم الياء فيه، وأما نافع فعلى عكس هذا المذهب لأنه ضم

---

(١) هكذا ورد في كتابه (الجليس الصالح) مرة (علم) ومرة أخرى (علوم)، فهل هو من المؤلف، أو هو من النساخ؟ الله أعلم.

(٢) الجليس الصالح (١: ٢٤٦).

ما فتحه أبو جعفر في هذا الباب وفتح ما ضمه، وكان ابن محيصن يضم ذلك كله، وكان الجمهور من القراء بعده يفتحون الجميع.

وفي استقصاء هذه المعنى وذكر ما يتصل له لتفريق من فرق بين بعضه وبين بعض، والاحتجاج فيما اختلف المقرئون فيه مواضع جمة من كتبنا في علوم القرآن، نأتي على البيان عنه إن شاء الله»[1].

٣ ـ قال المعافى: «... هكذا في كتابي: (واستوى والرجال) بالواو، ورفع الرجال عطفاً على الضمير الذي في استوى، والفصيح من كلام العرب في مثل هذا أن يؤكدوه ثم يعطفوا عليه فيقولوا: فاستوى هو والرجال، وقد جاء في الشعر غير مؤكد، قال جرير:

ورجا الأخيطل من سفاهة رأيه ... ما لم يكن وأبٌ له لينالا

والبصريون من النحويين يستقبحون ترك التوكيد فيه، والأمر فيه عند الكوفيين أيسر، على أنهم يختارون التوكيد ويؤثرونه، وقد أنشد الفراء:

ألم تر أن النبع يصلب عوده... ولا يستوي والخروع المتقصف

ولو قيل: فاستوى والرجال بمعنى مع الرجال كان حسناً، وهذا من الباب الذي يسمى باب المفعول معه، كقولهم: استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة، كما قال الشاعر:

فكونوا أنتم وبني أبيكم ... مكان الكليتين من الطحال

وقد يقال: استوى الماء بالخشبة، وروي هذا البيت: واستوى بالرجال، وجاء في الخبر: ذكر التبيع في ولد البقر، فقيل: هو الذي استوى قرناه بأذنيه، ومن هذا النحو قولهم: ما صنعت وأباك.

---

(١) الجليس الصالح (١: ١٩٩ ـ ٢٠٠).

وهذا باب يتسع القول فيه من قبل صناعة النحو ومذاهب أهله، وليس هذا من مواضع شرحه، وقد ذكرناه في موضعه من كتبنا في النحو وعلوم القرآن الكريم، وفي رسالةٍ أفردناها»[١].

ويظهر أنه يستخدم (علوم القرآن) للدلالة على عموم ما كتبه في أنواع هذا العلم، وقد يستخدمه أحياناً قريناً لعلم القراءات، وكأنه يعني به (التفسير).

أمثلة لإطلاقات عامة عنده:

١ ـ قال المعافى: «يتجاوز حد ما قصدناه بكتابنا هذا وبيانه في مواضع من كتبنا في علوم القرآن»[٢].

٢ ـ قال المعافى: «وفي استقصاء هذه المعنى وذكر ما يتصل له لتفريق من فرق بين بعضه وبين بعض، والاحتجاج فيما اختلف المقرئون فيه مواضع جمة من كتبنا في علوم القرآن، نأتي على البيان عنه إن شاء الله»[٣].

٣ ـ قال المعافى: «... وروي عن عبدالله بن كثير أنه قال في معنى قوله تعالى: "وأسبغ عليكم نعمه" هي شهادة أن لا إله إلا الله في ما زعموا، وقيل بل هو عام شامل للنعم؛ ومثل هذا في القرآن كثير. وقيل إن هذا مما ينبئ الواحد منه عن جملة جنسه، كقولهم: هلكت الشاة والبعير، وكثر الدرهم والدينار في أيدي الناس، وقال الله تعالى ذكره:

---

(١) (الجليس الصالح ٢: ٦٣ ـ ٦٤).
(٢) (الجليس الصالح: ٢١).
(٣) (الجليس الصالح: ٢١).

﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ١،٢] أراد الجنس دون اختصاص إنسان واحدٍ، ألا ترى أنه استثنى منه جمعاً فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٣] وهذا باب مستقصى في ما رسمناه من علوم القرآن»[1].

٤ ـ قال المعافى: «وفي ضعف لغتان: الضم والفتح، وقد قرأت القراءة بهما في القرآن، وزعم بعض علماء اللغة أن وجه الكلام فيه أن يضم حيث يكون إعراب الكلمة فيه غير النصب، ويفتح مع النصب، واستقصاء الكلام في هذا في موضعه من الكتب المؤلفة في علوم القرآن»[2].

٥ ـ قال المعافى: «وخفيت وأخفيت جميعاً يرجعان إلى أصل واحد، خفيت أي أزلت الإخفاء وأخفيت أي فعلت الإخفاء، ونحن نبين ما في هذه الكلمة من القرآن والمعاني ووجوه التفسير وطريق الإعراب والتأويل في مواضعه من كتبنا في القرآن إن شاء الله»[3].

٦ ـ قال المعافى: «وسيأتي في موضعه من كتبنا المؤلفة في علوم تنزيل القرآن وتأويله إن شاء الله»[4].

٧ ـ «وقد ذكرناه في موضعه من كتبنا في النحو وعلوم القرآن الكريم، وفي رسالةٍ أفردناها»[5].

---

(١) (الجليس الصالح: ٤٨٠).
(٢) الجليس الصالح: (٥٤٥).
(٣) الجليس الصالح: (١٩).
(٤) الجليس الصالح: (٣٩).
(٥) الجليس الصالح: (٢٢٤).

٨ ـ قال المعافى: «وهذا باب واسع مستقصى في كتبنا المؤلفة في علوم التنزيل والتأويل»(١).

٩ ـ قال المعافى: «واستقصاء هذا الفعل وتلخيصه، في موضعه من كتبنا في علوم التنزيل والتأويل»(٢).

وله عبارات عامة مقاربة لتلك السابقات، مثل:

١ ـ قال المعافى: «واستقصاء ما فيه مرسوم في كتبنا المؤلفة في القرآن»(٣).

٢ ـ قال المعافى: «وهذا باب يتسع القول فيه، ولنا فيه كلام كثير مشروح في مواضع من كتبنا في القرآن والفقه والنحو»(٤).

ومن أمثلة للمغايرة بين علوم القراءات وعلوم القرآن:

١ ـ «وهو مرسوم فيما ألفناه من كتبنا في القراءات وعلوم القرآن على الشرح والبيان»(٥).

٢ ـ قال المعافى: «وهذا مشروح في كتبنا التي ألفناها في القراءات والتأويل»(٦).

وهذه مغايرة بين التفسير والقراءات، ومثلها عبارته الآتية:

---

(١) الجليس الصالح: (٣١٨).
(٢) الجليس الصالح: (٣٢٦).
(٣) الجليس الصالح: (٦٨٤).
(٤) الجليس الصالح: (٥٥٥).
(٥) الجليس الصالح: (٧٠).
(٦) الجليس الصالح: (٦١٢).

٣ ـ قال المعافى: «شرح ما فيه من التأويل والقراءات في موضعه في كتبنا في علل التأويل والتلاوة إن شاء الله»[١].

٤ ـ وقوله كذلك: «وهذا كله مشروح مع تسمية من قرأ به، وحجج المختلفين فيه في كتبنا المؤلفة في حروف القرآن وتأويله»[٢].

وكل هذه المواضع ـ وغيرها مما لم أقف عليها ـ تحتاج إلى دراسة موازنة، وهي مفيدة في تحرير مصطلح (علوم القرآن) عند المعافى أولاً، وفي تاريخ تطور هذا المصطلح ثانياً.

فوائد من كتاب الجليس الصالح للمعافى:

الفائدة الأولى: رجحان ما في القرآن من البلاغة على الشعر.

قال المعافى: «حدثني محمد بن الحسين بن دريد، قال: أبو عثمان الأشنانداني، قال: أخبرني العتبي، قال: دخل الشعبي على عبد الملك، فقال: يا شعبي! أنشدني أحكم ما قالت العرب وأوجزه، فقال: يا أمير المؤمنين، قول امرئ القيس:

صبت عليه وما تنصب من أممٍ ... إن الشقاء على الأشقين مصبوب

وقول زهير:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه ... يفره ومن لا يتق الشتم يشتم

وقول النابغة:

ولست بمستبقٍ أخاً لا تلمه ... على شعثٍ أي الرجال المهذب

---

(١) الجليس الصالح: (٢٨٤).

(٢) الجليس الصالح: (٢٨٤).

وقول عدي بن زيد:

عن المرء لا تسأل وأبصر قرينه ... إن القرين بالمقارن يقتدي

وقول طرفة:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ... ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وقول عبيد بن الأبرص:

وكل ذي غيبةٍ يؤوب ... وغائب الموت لا يؤوب

وقول لبيد:

إذا المرء أسرى ليلةً ظن أنه ... قضى أملاً والمرء ما عاش عامل

وقول الأعشى:

ومن يغترب عن قومه لا يزل يرى ... مصارع مظلومٍ مجراً ومسحبا

وقول الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه ... لا يذهب العرف بين الله والناس

وقول الحارث بن عمرو:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وقول الشماخ:

وكل خليل غير هاضم نفسه ... لوصل خليلٍ، صارمٌ أو معارز

فقال عبد الملك: حججتك يا شعبي بقول طفيل الغنوي:

ولا أخالس جاري في حليلته ... ولا ابن عمي غالتني إذاً غول

حتى يقال إذا دليت في جدثٍ ... أين ابن عوفٍ أبو قران مجعول

قال القاضي أبو الفرج: بيتا طفيل اللذان أنشدهما عبد الملك وفضلهما وزعم أنه حج الشعبي من أشعار الشعراء غير مقصر عنهما،

ومن تأمل ما وصفنا وجده على ما ذكرنا، من غير أن يحتاج إلى تكلف تفسير ذلك، وإطناب في الاحتجاج له، فأما بيت الشماخ فإن معنى قوله: غير هاضم نفسه، أي حامل عليها لخليله والهضم: النقص، يقال: هضم فلانٌ فلاناً حقه أي نقصه، قال الله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وأما قوله: أو معارز، فالمعارز المتقبض، يقال: استعرز علي فلان إذا انقبض، وألقيت البضعة على النار فعرزت، وكأن الشماخ سلك سبيل النابغة في بيته الذي أنشده الشعبي في هذا الخبر، وأصل الغرض في هذه الجملة، على ما بين البيتين مما لأحدهما من الشف من تنقيح ألفاظ الشعر، وفضل استغناء أجزاء أحد البيتين على أجزاء الآخر، وأنا قائلٌ في هذا قولاً يبين صحته ويوضح حقيقته إن شاء الله، وأقول وبالله التوفيق: إن جملة الألفاظ للبيتين التي تجمعهما على معنى واحد، هو أن الذي يحفظ الأخوة بين الأخوين، ويحرس الخلة بين الخليلين أن يلم أحدهما صاحبه على شعثه ويهضم له نفسه، ومتى لم يفعل هذا لم يكن على ثقة من استبقائه وكان بعرض مصارمته، وانقباضه عنه ومعارزته، وبيت النابغة في هذا الباب أفحل وأوفى، وأجزل وأشفى، وقد كشف عن العلة فيما أتى به بقوله: أي الرجال المهذب، فأحسن العبارة عن هذا المعنى: «من تك يوماً بأخيك كله»، وقد نوه بيت النابغة هذا رواة الشعر ونقلته، ونقاده وجهابذته، واستحسنوا تكافؤ أجزائه، واستقلال أركانه، واشتماله على فقر قائمة بأنفسها، كافية كل واحدة منها، وهذا من النوع المستفصح، والفن المستعذب، من أعلى طبقات البلاغة، وقد أتى القرآن منه بالكثير الذي يقل ما أتى منه في الشعر إذا قيس إليه،

فتبين للمميزين كثير فضل ما في القرآن عليه، فمن ذلك قول الله جل وعز: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥]، ولنا في هذا الباب رسالة أبنَّا فيها رجحان ما في القرآن من هذا الجنس على كثرته، على ما أتى منه في الشعر على قلته، فلم نطل كتابنا هذا بإعادته، وقد ضممنا معه شطراً صالحاً كتابنا المسمى «البيان الموجز في علوم القرآن المعجز» ومن نظر فيه أرشف على ما يبتهج بدراسته، ويغتبط باستفادته بتوفيق الله تعالى وهدايته»[١].

الفائدة الثانية: مذهب الصحابة في العموم.

قال المعافى: «حدثنا أحمد بن إسحق بن بهلول إملاءً في يوم الاثنين لخمس ليال بقين من شعبان سنة ست عشرة وثلثمائة، قال: حدثنا أبي، عن أبيه، عن أبي شيبة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قال: قال رسول الله: «إن من الشعر حكماً، وإن أصدق بيت تكلمت به العرب قول الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل».

قال القاضي أبو الفرج: هذا البيت الذي حكاه النبي عن قائله من الشعراء هو للبيد بن ربيعة، افتتح به كلمة فقال في أولها:

ألا كل شيءٍ ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائلُ

---

(١) الجليس الصالح: (٣٩٣ ـ ٣٩٥).

وبعده:

وكل أناسٍ سوف تدخل بينهم   دويْهيةٌ تصفرُّ منها الأنامل

وقد روى أن عثمان رضوان الله عليه، لما سمع قوله: وكل نعيم لا محالة زائل، قال كذب، نعيم أهل الجنة لا يزول، وهذا القول من عثمان يدل على أن مذهب القوم في العموم هو جارٍ في لغتهم على الشمول عند تجرده واستغراق الجنس بإطلاق لفظه»[١].

الفائدة الثالثة: الصهيبي الذي يُمتحن به القراء.

قال المعافى: «وحدثني أحمد بن كامل، قال: حدثني أبو عبدالله محمد بن القاسم المعروف بأبي العيناء، قال: أتيت عبدالله بن داود الخريبي فقال لي: قد حفظت القرآن، قال: فاقرأ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾، قال: فقرأت العشر حتى أنفدته، قال: اذهب فتعلم الفرائض، قال: قلت: قد حفظت الصلب والجد والكبر، قال: فأيما أقرب إليك، ابن أخيك أو عمك؟ قال: قلت: ابن أخي، قال: ولم؟ قال: قلت: لأن ابن أخي من أبي، وعمي من جدي، قال: اذهب الآن فتعلم العربية، قال: قلت: قد علمتها قبل ذين، قال: فلم قال عمر بن الخطاب حين طعن: يا لله للمسلمين، لم فتح تلك اللام وكسر هذه؟ قال: قلت: فتح تلك للدعاء وكسر هذه للاستنصار قال: لو حدثت أحداً لحدثتك.

قال القاضي: قلت لابن كامل أمل هذا الحديث: ما أنصفه لما

---

(١) الجليس الصالح ١: ٢١٨).

أوقع به هذه المحنة، وأسرع بما لم ينكره من الإجابة، بمنعهما التمس من الفائدة، فضحك.

قال القاضي: هذا العشر الذي استقرأه الخريبي أبا العيناء يعرف بالصهيبي ويمتحن به من يتعاطى الحفظ من القراء، وله حديث نذكره فيما يأتي من مجالسنا هذه إن شاء الله، وأما اللام في الموضعين من هذين فإن أئمة النحويين من الكوفيين والبصريين رووها مفتوحة في الموضعين، وإذا قيل: يا للقوم، فهو استغاثة تفتح فيه لام المدعو، وإذا قيل: للماء فالكسر لازم لام المدعو له أو إليه، كأنه قال: أدعوكم للماء، وقال الشاعر:

يـالَ بـكـرٍ انـشـروا لـي كـلـيـبـاً   يـالَ بـكـرٍ أيـن أيـن الـفـرار؟

وقال الأعشى:

يـالَ قـيـس لـمـا لـقـيـنـا الـعـامـا

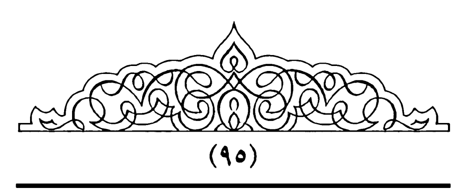
أي أدعوكم لهذا، وشرح واستقصاء فروعه وعلله يطول، وله موضع غير هذا.

وصية الحجاج بأهل البصرة:

حدثنا الحسين بن أحمد الكلبي: قال: حدثنا محمد بن زكريا، قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن عائشة: قال: حدثني أبي: قال: أراد الحجاج الخروج من البصرة إلى مكة فخطب الناس، فقال: يا أهل البصرة إني أريد الخروج إلى مكة وقد استخلفت عليكم محمداً ابني وأوصيته فيكم بخلاف ما أوصى به رسول الله في الأنصار، فإنه أوصى في الأنصار أن يقبل من محسنهم ويتجاوز عن مسيئهم، ألا وإني قد

أوصيته فيكم ألا يقبل من محسنكم ولا يتجاوز عن مسيئكم، ألا وإنكم قائلون بعدي كلمة ليس يمنعكم من إظهارها إلا الخوف، ألا وإنكم قائلون: لا أحسن الله له الصحابة، إني معجلٌ لكم الجواب: لا أحسن الله عليكم الخلافة»[1].

(١) الجليس الصالح ١: ٢٨٩ ـ ٢٩٠.



(٩٥)

بصائر ذوي التميز للفيروز آبادي
نموذج من كتب علوم القرآن(*)

سبق أن أشرت إلى مشكلة علمية فيما يتعلق بتاريخ (علوم القرآن)، وهي أننا نبحث عنه كما استقرَّ في أذهاننا من مباحثه، وطريقة التأليف فيه على غرار ما كتبه الزركشي (ت: ٧٩٤)، والسيوطي (ت: ٩١١)، ثم من تبعهم من المعاصرين الذين أفادوا في كتبهم في هذا المجال.

ونحن بهذا نغفل عن تنوع طرائق العلماء في الكتابة في علوم القرآن الكريم، وقد سبق ـ أيضاً ـ أن طرحت بعض النماذج، واليوم آتي بنموذج ـ أراه من كتب علوم القرآن ـ قد توفي مؤلفه بعد الزركشي (ت: ٧٩٤)، وقبل السيوطي (ت: ٩١١) بزمن، وهو كتاب (بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز) لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت: ٨١٧)، وقد أبدع المؤلف في التقسيم، وقد ذكر في مقدمة الكتاب سبب تأليف الكتاب، وأنواع العلوم، وفصل في شروط التعلم والتعليم.

(*) نشر في: ٢٣/ ٠٤/ ١٤٣٠

ثمَّ جاء إلى المقصد الأهم في هذا المؤلف النفيس، فقال: (في لطائف تفسير القرآن العظيم:

اعلم أنا رتَّبنا هذا المقصد الشريف على أغرب أُسلوب، وقدّمنا أَمامه مقدَّمات ومواقف.

أمَّا المقدمات ففي ذكر:

فضل القرآن،

ووجه إِعجازه،

وعَدّ أَسمائه،

وما لا بدَّ للمفسرين من معرفته: من ترتيب نزول سور القرآن.

واختلاف أَحوال آياته.

وفى مواضع نزوله.

وفى وجوه مخاطباته.

وشيء من بيان الناسخ والمنسوخ.

وأَحكامه.

ومقاصده. من ابتداءِ القرآن إلى انتهائه.

وأذكر في كلّ سورة على حِدة سبعة أَشياءَ:

موضع النّزول.

وعدد الآيات.

والحروف.

والكلمات.

وأذكر الآيات التي اختلَف فيها القُرَّاءُ.

ومجموعَ فواصل آيات السّورة.

وما كان للسّورة من اسم أو اسمين فصاعداً، واشتقاقه.

ومقصود السورة، وما هي متضمِّنة له.

وآيات النّاسخ والمنسوخ منها.

والمتشابه منها.

وبيان فضل السُّورة ممّا ورد فيها من الأَحاديث.

ثم أَذكر موقِفاً يشتمل على تسعة وعشرين باباً، على عدد حروف الهجاء.

ثم أَذكر في كل باب من كلمات القرآن ما أَوله حرفُ ذلك الباب. مثاله أَنّي أَذكر في أَول باب الأَلفِ الأَلِفَ وأَذكر وجوهه، ومعانيه، ثم أُتبعه بكلمات أَخرى مفتتحة بالأَلف. وكذلك في باب الباءِ، والتاءِ إِلى أخر الحروف. فيحتوى ذلك على جميع كلمات القرآن، ومعانيها، على أَتمِّ الوجوه.

وأَختم ذلك بباب الثلاثين، أَذكر فيه أَسماءَ الأَنبياءِ ومتابعيهم، من الأَولياءِ، ثم أَسماءَ أَعدائهم المذكورين في القرآن، واشتقاق كل ذلك لغةً، وما كان له في القرآن من النظائر. وأَذكر ما يليق به من الأَشعار والأَخبار. وأَختم الكتاب بذكر خاتم النَّبيِّين.

وجعلت أَوَّل كل كلمة بالحُمْرة (بصيرة) اقتباساً من قوله تعالى: ﴿هَذَا بَصَآئِرُ لِلنَّاسِ﴾ وقوله: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٤] وقوله: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨]»[١].

(١) بصائر ذوي التمييز (١: ٥٥ ـ ٥٦).

وإذا تأملت هذا التقسيم وجدته في علوم القرآن، ولم يعرِّج على تفسير آيات السورة، لذا فإني أقول: إن هذا المصنف طريقة من طرق علمائنا المتقدمين في كتابة علوم القرآن، والله الموفق.

ملاحظة:

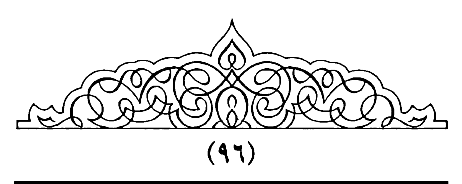
أخذ تفسير المفردات أغلب الكتاب، وقد فسر المفردات القرآنية من الألف إلى الياء، وقد حرص على ذكر علم (الوجوه والنظائر) أثناء تفسيره للمفردات.

كما يلاحظ أنه كان يرى الترادف في ألفاظ اللغة، لكنه في هذا الكتاب كان يُعمِل الفروق، وقد ظهر لي أن سبب ذلك أنه استفاد من بعض كتب من يرى الفروق اللغوية في الألفاظ ولا يرى الترادف، ككتاب الراغب الأصفهاني (مفردات ألفاظ القرآن)، والراغب كان يرى وجود الفروق بين الألفاظ، وقد بنى كتابه على ذلك.

وقد كان أستاذنا القدير محمد بن عبد الرحمن الشايع أشار إلى هذه المشكلة[1]، فقال: (يأتي الفيروزآبادي على رأس القائلين بالترادف، والمؤلفين فيه إذ يكفي أن يكون أحد القائلين بذلك أنه ألَّف كتاباً دعاه (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف)... ومع هذا فقد جاء في كتابه (بصائر ذوي التمييز) أنه يرى أن الخشية والخوف والوجل والرهبة ألفاظ متقاربة لا مترادفة، كما أنه فرَّق بين الشحِّ والبخل ولم ير ترادفهما، وهو ما يبدو خلاف ظاهر مذهبه، وهذا يدعونا إلى عدم توسيع مذهبه في القول بالترادف اكتفاءً بظاهر عناوين كتبه).

---

(١) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: (٥١ ـ ٥٢).



(٩٦)

علوم القرآن في كتب القراءات (كتاب الروضة)(*)

الروضة في القراءات الإحدى عشرة، لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي (ت: ٤٣٨)، تحقيق الدكتور مصطفى عدنان محمد سلمان، نشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

إن مما يدعو للابتهاج أن تقف على كتاب لا تظنُّه مظنَّة معلومات تعتني بها، فإذا بك تقف على كنز دفين في هذا الكتاب، ومثل ذلك ما وقع في كتاب الروضة في القراءات الإحدى عشر، وسأسرد لكم بعض ما في هذا الكتاب:

١ ـ قال في سورة البقرة: «مدنية إلا آية منها نزلت يوم النحر بمنى ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]...»، ثم ذكر بعدها الخلاف في عدِّ الآي.

٢ ـ قال في سورة المائدة «مدنية إلا آية منها نزلت في عرفة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]...»، ثم ذكر عدَّ الآي.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٢/٠٩

٣ ـ وقال في سورة النحل: «مكية إلا ثلاث آيات منها نزلت بين المدينة وبين أحد في قصة حمزة بن عبد المطلب، وهنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ [النحل: ١٢٦] إلى آخر السورة».

٤ ـ وقال في سورة الحج: «وهي من أعاجيب القرآن؛ لأن فيها مكيّاً ومدنياً وحضرياً وسفريّاً، وليليّاً ونهاريّاً...» ثم شرع في ذكر هذه الأنواع وآياتها من السورة.

ومن هذه الأمثلة يظهر الآتي:

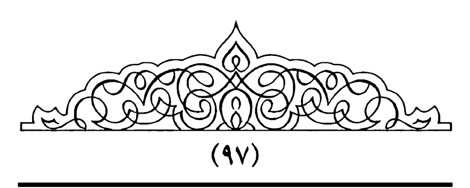
١ ـ أن المؤلف سار على مكان النزول، ولم يعتمد زمن النزول.

٢ ـ أنه ذكر جملة من انواع علوم القرآن وهي الحضري والسفري والليلي والنهاري، وهو متقدم على نقل السيوطي لهذه الأنواع عن ابن العربي (ت: ٥٤٣)، وهذا يفيد في معرفة أول من نصَّ على هذه الأنواع من علوم القرآن.

٣ ـ عنايته بالاختلاف في عدِّ الآية، وهو بهذا يُعدُّ مرجعاً من مراجع هذا العلم.

٤ ـ مما تميز به الكتاب في فنِّه ذكر اختيار الأعمش، وهو القارئ الحادي عشر الذي أضافه المؤلف.

والمقصود من هذا النقل أن الباحث قد يقع في مثل هذه الكتب على معلومات مهمة في علوم القرآن، فلو تصدَّى لها باحث وجمعها من هذه الكتب لظفر بأنواع علوم القرآن عند هؤلاء الأعلام المتقدمين، ولأضاف هذا البحث إلى علوم القرآن خدمة جليلة.



(٩٧)

مشكلة المصطلحات في الدراسات القرآنية.. التفسير الموضوعي وإخوانه أنموذجاً(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الغر الميامين، وعلى تابعيهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فلقد كنت أظنُّ أن تحرير المصطلحات من فضول العلم، لكني لما رأيت ما يقع من التخبُّطِ أحياناً، ومن الاختلاف، أو من الجناية على الحقائق العلمية أحياناً أخرى، رأيت أن أكتب في هذه الفكرة تذكرة لي ولإخواني، وإني لأسأل الله أن يوفقني ويلهمني الصواب، إنه سميع مجيب.

أقول: لقد برز في عصرنا الحاضر تسميات (مصطلحات) لبعض المسائل العلمية، أو بعض الأساليب الكتابية، واتخذها بعض الباحثين على أنها مسلَّمات، وذهبوا يصححون ويضعفون بناءً على بعضها، ويصوبون ويخطئون بناء على بعضها الآخر، ويبنون مسائل علمية على تقسيمات فنية شكلية! ولما كان الأمر كذلك رأيت أن أبدأ الموضوع

(*) نشر في: ٠٨/ ٠٥/ ١٤٢٧

منذ بدايته، وهو تعريف المصطلحات قبل الإضافات، ثم التعريج على الإضافات بعد ذلك.

وإنَّ مِمَّا ظهر في عصرنا هذا المصطلحاتُ الآتية: (التفسير التحليلي، والتفسير الإجمالي، والتفسير المقارن، والتفسير الموضوعي)، فما حقيقة هذه المصطلحات، وهل لها أثر علمي، أو هي تدخل في التقسيم الفني؟

وهل هي في أسلوب الكتابة، أو هي تجديد في معاني القرآن الكريم؟

وهل يختلف معنى الآية عند المفسر التحليلي عنه عند المفسر المقارن، وكذا عند المفسر الإجمالي عنه عند المفسر الموضوعي؟

كل هذه الأسئلة تحتاج إلى أن يتأمل الباحث، هل نحن بحاجة إلى مثل هذه التقسيمات؟ وهل لها أثر فعلي؟ وهذا التأمل أرجو أن يصل إلى الصواب.

أولاً: تعريف التفسير:

التفسير في اللغة يدور على معنى الكشف والبيان، ومنه قولهم: كشف عن ذراعه؛ إذا أبانها وأظهرها بعد استتارها.

والتفسير في الاصطلاح له تعريفات متعددة، وأقربها في رأيي: (بيان معاني القرآن)، فالمراد من التفسير بيان المعاني فحسب، وما كان وراء بيان المعاني في كتب التفسير فإنه إما أن يكون من علوم القرآن سوى التفسير، وإما أن يكون من الاستنباطات والفوائد، وإما أن يكون من علوم شتى من العلوم الإسلامية وغيرها، وكوني أقول بأن

هذه المعلومات التي هي خارجة عن حدِّ البيان ليست من صلب التفسير، لا يعني أنها غير مفيدة، أو غير مُرَادة للمفسر عند كتابته لتفسيره، لكن المراد هنا بيان حدِّ المصطلح فحسب.

والأمثلة الموضحة لذلك كثيرة جداً، ولأضرب لك هذه الأمثلة:

١ ـ قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠): «قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١] قرأ أبو عمرو، وحمزة، والكسائي بإدغام الدال في السين، وقرأ الباقون بالإظهار. قال الكسائي: من بيَّن الدال عند السين، فلسانه أعجميّ وليس بعربيّ»[(١)].

وقال: «﴿وَمَا هُوَ﴾ [التكوير: ٢٤] أي: محمد عَلَى الغيب يعني: خبر السماء وما اطلع عليه مما كان غائباً علمه من أهل مكة بِضَنِينٍ بمتهم أي: هو ثقة فيما يؤدّي عن الله سبحانه. وقيل: بضنين ببخيل أي: لا يبخل بالوحي، ولا يقصر في التبليغ، وسبب هذا الاختلاف اختلاف القراء، فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي: «بظنين» بالظاء المشالة أي: بمتهم، والظنة التهمة، واختار هذه القراءة أبو عبيد قال: لأنهم لم يُبَخِّلوا ولكن كذبوه. وقرأ الباقون بضنين بالضاد أي: ببخيل، من ضننت بالشيء أضنّ ضناً: إذا بخلت. قال مجاهد أي: لا يضن عليكم بما يعلم بل يُعَلِّم الخلق كلام الله وأحكامه. وقيل: المراد جبريل إنه ليس على الغيب بضنين، والأوّل أولى»[(٢)].

---

(١) فتح القدير: (٥: ٢١٧).

(٢) فتح القدير: (٥: ٤٧٤).

إنك ـ في هذين المثالين ـ أمام معلومتين من علم واحد، وهو علم القراءات، لكن تأمَّل الآتي:

لو لم تكن تعلم أن في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ﴾ [المجادلة: ١] الإظهار والإدغام، أيكون المعنى مشكلاً عندك؟

لا شك أن الجواب: لا، فالمعنى بالإظهار والإدغام سواءٌ.

لكن في المثال الثاني لا يمكن أن تقول بنفي التهمة أو نفي البخل إلا بمعرفة معنى القراءة، فاختلاف القراءة في هذا الموطن له أثر في اختلاف المعنى، وهي ترجع إلى علم المفردات، فجهل معنى ظنين أو ضنين يُفقدك التفسير المتعلق بها.

واختصار القول: إن أي معلومة لها أثر في بيان المعنى، فهي من صلب التفسير، وأي معلومة ليس لها أثر في بيان المعنى، فليست من صلب التفسير، ثم يمكن أن تكون من علوم القرآن أو من غيره كما مرَّ التنبيه على ذلك سابقاً.

٢ ـ قال ابن كثير (ت: ٧٧٤) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤]: «وهذا كله تنبيه على شرفه وفضله، كما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٧٧ -٨٠] وقال: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١١-١٦]؛ ولهذا استنبط العلماء، ، من هاتين الآيتين: أن المُحدِثَ لا يمس المصحف»[١].

(١) تفسير ابن كثير: (٧: ٢١٨).

فهذا الاستنباط ليس من صلب التفسير؛ لأن المقصودين بالطهارة هنا الملائكة، ولو كان المقصود بالمطهرين البشر لكان تفسيراً.

فإن قلت ما الفرق؟

فالجواب: تأمل المعنى الأول: لا يمسه إلا الملائكة.

هنا انتهى المعنى، ولم يَرِدْ ذِكْرٌ لحكم مسِّ المُحْدِث للمصحف، فهذا الحكم من الاستنباط الذي لو لم يعرفه القارئ لما أشكل عليه فهم الآية، إذا كان يعرف أن المراد بالمطهرين الملائكة.

لكن إذا فُسِّر (المطهرون) بالبشر، فالمعنى: لا يمسه إلا من تطهر من الحدث، وهذا يكون من صلب التفسير، وليس استنباطاً؛ لأنه هو المعنى المراد باللفظة مباشرة..

ولعل في هذين المثالين غُنية للتنبيه على مصطلح (التفسير).

فإن قلت: ههنا مسألتان:

الأولى: إننا نجد بعض تعريفات العلماء للتفسير قد توسعت في مراده، ومن أشهرها تعريف أبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥)، قال: «التفسير: علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حال التركيب، وتتمات ذلك»[1].

الثانية: إننا نجد مسائل كتب التفسير أوسع من تعريفك الذي اخترته، فما معنى ذلك؟

---

(١) البحر المحيط: (١: ٢٦).

فالجواب عن الأولى: إن الاختلاف في تعريفات العلماء للتفسير واضح وظاهر، وليس أمامك إلا الترجيح بين تعريفاتهم، وما ذكرت لك هو خلاصة ما خرجت به من تعريفاتهم؛ لأن بعضهم أدخل ما ليس من علم التفسير في علم التفسير، كقول أبي حيان (ت: ٧٤٥): (عن كيفية النطق بألفاظ القرآن) وهذا من علم الأداء، وليس من علم التفسير. وليست هذه المقالة محلاً للاستدراك على كل ما في التعريفات مما لا يدخل في ماهية التفسير.

والجواب عن الثانية: إن مما يحسن التفريق بينه؛ المنهج الذي أراد المفسر أن يسير عليه في كتابه، ومصطلح التفسير.

فالمفسر أراد أن يكون كتابه في التفسير مليئاً بهذه المعلومات، لكن وجودها في كتابه لا يعني أنها من علم التفسير، لذا قيل في تفسير الرازي (ت: ٦٠٤): فيه كل شيء إلا التفسير، ومرادهم أنه أدخل في كتابه كثيراً من القضايا التي ليست من علم التفسير، وفقدها لا يؤثر في فهم معاني كلام الله.

ولهذا لو تتبعت استدراكات المفسرين على بعضهم في هذه المسألة لوجدت أمثلة كثيرة من استدراكاتهم أو تنبيهاتهم على عدم دخول بعض المعلومات في كتب التفسير؛ لأنها ـ في نظرهم ـ ليست من التفسير، ولئلّا أطيل عليك أذكر لك استدراكاً واحداً فقط.

قال الشوكاني (ت: ١٢٥٠) في تفسير أول آية من سورة الإسراء: «واعلم أنه قد أطال كثير من المفسرين كابن كثير والسيوطي وغيرهما في هذا الموضع بذكر الأحاديث الواردة في الإسراء على اختلاف ألفاظها، وليس في ذلك كثير فائدة، فهي معروفة في موضعها من كتب

الحديث، وهكذا أطالوا بذكر فضائل المسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهو مبحث آخر، والمقصود في كتب التفسير ما يتعلق بتفسير ألفاظ الكتاب العزيز، وذكر أسباب النزول، وبيان ما يؤخذ منه من المسائل الشرعية، وما عدا ذلك فهو فضلة لا تدعو إليه حاجة»[١].

وهذا يعني أن مجال الاستدراك بين المفسرين موجود في مجال المعلومات التي تدخل في كتب التفسير، وإن كان يُعتذر لهم بأن الأمر يعود إلى أن هذا هو المنهج الذي أراداه في كتابيهما، ولم يَدَّعِيا أن هذا من مقصود التفسير وصلبه، لكنه هو الموافق لمنهجهم في كتبهم.

ولا أطيل بأكثر من هذا في معنى التفسير في الاصطلاح.

ثانياً: تعريف الموضوعي:

الموضوعي نسبة إلى الموضوع، وهو من مادة وضع؛ أي: خفض، ضدها: رفع، والموضوع: الشيء الذي وُضِع في مكانٍ ما؛ حسياً كان أو معنوياً.

ومن الخفض قول ذو الرمة:

يُقَطِّعُ موضوعَ الحديثِ ابتسامُها تقطع ماء المزن في نزف الخمر

قال الإمام أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي ـ في شرح ديوان ذي الرمة ـ: «موضوع الحديث: مخفوضُهُ، يقول: تَحَدَّثُ موضوعاً من الحديث وتبتسم بين ذلك»[٢].

---

(١) فتح القدير: (٣: ٢٤٨).

(٢) شرح الباهلي لديوان ذي الرمة، تحقيق الدكتور عبد القدوس أبو صالح: (ص: ٩٥٢).

ومن الثاني قول الفرزدق:

وأصبح موضوعُ الصَّقيعِ كأَنَّه   على سروات النِّيبِ قُطنٌ مُندَّفُ

والمراد بالموضوع في عرف العلماءِ معروف، وهو إما أن يطلق على مسألة واحدة وإما على أكثر من مسألة.

والمراد بالموضوعي في اصطلاح أصحاب التفسير الموضوعي إما موضوع من خلال سورة، وإما موضوع من خلال القرآن، مثلاً: (الأخلاق من خلال سورة الحجرات)، أو (الأخلاق من خلال القرآن).

وأما دراسة لفظة من خلال القرآن، فإن كانت دراستها من جهة الدلالة والمعنى المراد بها في القرآن، فإنها لا تدخل في مسمى (الموضوع)، وإن كان المراد دراستها من جهة كونها موضوعاً، فإنها انتقلت من البحث الدلالي إلى البحث الموضوعي.

وإليك هذا المثال:

لو كنت تبحث عن لفظة (الخير) باعتبارها مفردة قرآنية، وتتبعت هذه اللفظة لتعرف معانيها في كلام الله، فأنت تبحث في جميع أماكن ورودها، وتتعرف على معناها في كل سياق، وهذا البحث الدلالي هو عين ما قام به علماء الوجوه والنظائر، وليس هذا من التفسير الموضوعي في شيء بناءً على مصطلح أصحابه، ومن ثمَّ، فإنه لا علاقة لكتب الوجوه والنظائر بالتفسير الموضوعي، وليست هذه الكتب لبنةً من لبناته.

لكن لو كنت تبحث عن موضوع (الخير) في القرآن، فإنك ستتعدى لفظة الخير إلى كل ما يتعلق بالخير، سواءً أكانت ألفاظاً أم موضوعات، وهذا يدخل في شرط أصحاب التفسير الموضوعي، بل هو الذي ينصرف إليه الذهن إذا قيل: التفسير الموضوعي.

تنبيه:

من عجيب ما وقفت عليه من خلال البحث عن مصطلح (التفسير الموضوعي) عبر محركات البحث في الانترنت أن الرافضة لهم في ذلك بحوث كثيرة جداً جداً، وهي أكثر من بحوث أهل السنة، وقد تساءلت عن سبب اعتنائهم بهذا الأسلوب في تقديم القرآن الكريم؟! ولا زلت أنتظر الجواب.

ثالثاً: التحليلي:

التحليلي نسبة إلى التحليل، والمراد به: تفكيك الكلام على الآية لفظة لفظة، والكلام على ما فيها من معانٍ وإعراب وأحكام وغيرها، ثم الانتقال إلى ما بعدها، وهكذا، وعلى هذا جمهور كتب التفسير، بل يكاد أن يكون غيره بالنسبة إليه لا يذكر من جهة كثرة التأليف.

رابعاً: الإجمالي:

الإجمالي نسبة إلى أجمل، وهذه الصيغة (أفعل) بمعنى دخل في الإجمال، فالهمزة في (أجمل) همزة الجعل؛ أي: جعلته مجملاً، والإجمال: الإيجاز، والإيجاز مظنة الإبهام؛ لذا أخذ الأصوليون هذا في مصطلح (المجمل والمبين)، قال الزركشي: «الْمُجْمَلُ لُغَةً: الْمُبْهَمُ، مِنْ أَجْمَلَ الأَمْرَ أَيْ أَبْهَمَ»[1].

وليس هذا هو المراد في مصطلح (التفسير الإجمالي)، وإنما هو

---

(١) البحر المحيط: (٤: ٣٤٤).

مما قال ابن دريد (ت: ٣٢١): «وأجملتُ الشيء إجمالاً إذا جمعته عن تفرّقه، وأكثر ما يُستعمل ذلك في الكلام الموجز، يقال: أجمل فلان الجوابَ»[١].

ويجوز أن يكون المصطلح (التفسير الجملي) نسبة إلى الجملة لا الإجمال، جاء في مادة (جمل) من تاج العروس: «وجمل يجمل جملاً: إذا جمع» وجاء فيه أيضاً: «والجُملَةُ بالضمّ: جَماعَةُ الشيء كأنها اشتُقَّت مِن جُمْلَة الحَبلِ؛ لأنها قُوًى كثيرةٌ جُمِعَتْ فأَجْمَلَتْ جُمْلةً. وقال الراغب: واعتُبِر معنى الكَثْرةِ فقِيل لكُلِّ جَماعةٍ غيرُ منفصِلة: جُملَةٌ. قلت: ومنه أَخذ النَّحويّون الجُملَة لِمُرَكَّبٍ من كلمتين أُسْنِدت إحداهما للأُخرى. وفي التنزيل: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]؛ أي: مُجْتَمِعاً لا كما أُنْزِل نُجُوماً مُفْتَرِقة..».

وهذا التعبير (التفسير الجملي) قد استخدمه بعض المعاصرين ـ مثل المراغي في تفسيره ـ لكن اشتهر مصطلح (التفسير الإجمالي)، واستحوذ على مصطلح (التفسير الجملي) .ومعنى هذا المصطلح أن المفسر يفسر الآية جملة واحدة، ولا يفكك ألفاظها ويفسرها لفظة لفظة كما يُفعل في التحليلي.

خامساً: المقارن:

وهو مأخوذ من قرن، والمراد بالمقارن: الموازن، وليس في لغة العرب قارن بمعنى وازن، لكنه خطأ مشهور، والصواب: الموازن؛

---

(١) جمهرة اللغة: (١: ٢٤٥).

لأنك تقول: قرن بين كذا وكذا إذا ربطهما ببعض، والمراد بعملك هنا هو الموازنة، وليس مجرد الربط.

وقد اختلف مراد من اصطلح على هذا المصطلح في ما يكون فيه المقارنة (الموازنة)، فذهب بعضهم إلى أن المراد: المقارنة (الموازنة) بين الأقوال التفسيرية لإخراج الراجح من المرجوح، وتوسع آخرون فأدخلوا فيه: المقارنة (الموازنة) بين القرآن والكتب السماوية، وغيرها.

وبعد بيان المصطلحات أدخل إلى مسائل لتوضيح ما وقع في هذا التقسيم من نظر، فأقول:

أولاً: لا يخلو تفسير من التفاسير المطولة من أن يكون فيه مثل هذه الأنواع، فإذا كان تفسير القرآن بالقرآن يدخل في التفسير الموضوعي عند بعضهم، فتفسير الطبري (ت: ٣١٠) تحليلي إجمالي مقارن موضوعي، وكذا غيره من مطولات التفسير.

فإن قال قائل: هذا ليس عيباً.

فأقول: إنما أردت أن أنبه إلى أن الطبري لم يخل من هذه الأقسام المذكورة، ولا تخلو منه مطولات التفسير أيضاً.

ثانياً: إن هذا التقسيم لا يُبنى عليه علمٌ، وهو في الحقيقة تقسيم فنيٌّ لأسلوب الكتابة في التفسير، وليس تقسيماً للتفسير.

ثالثاً: إذا كان قد تبين لك معنى التفسير على ما ذكرت لك، فإن من المشكل إضافة هذه الأنواع الأربعة إلى التفسير؛ لأنه يُفهم من هذا التقسيم أن التفسير منقسم، والتفسير شيء واحد، وليس بمنقسم، وإنما الذي ينقسم طريقة التعبير عن التفسير، وهي لا تقف عند هذه الأربعة،

بل يمكن الزيادة عليها بإطلاقات ذكرها المعاصرون في غير هذا المجال؛ كالتفسير الأدبي، والتفسير الاجتماعي، والتفسير التربوي وغيرها.

وإذا كنت معي في أن التفسير: بيان معاني القرآن الكريم، فما معنى الإضافة إلى هذه الأنواع الأربعة وغيرها إذاً؟!

حَلِّلْ هذه الإضافة (التفسير الموضوعي) بناءً على ما ذكرت لك من معنى التفسير.

كأن المعنى سيكون: بيان معاني القرآن الموضوعي؟! (أي: التفسير الذي يؤخذ من قبل الموضوع القرآني.

ويأتي السؤال: هل في عرض (الموضوع القرآني) بيان معان تفسيرية جديدة؟

أو إن فيه بياناً خارجاً عن حَدِّ التفسير كالفوائد والاستنباطات؟

وكذا الحال في التفسير الإجمالي، هل سيأتي من يسلك هذا الأسلوب بجديد من جهة المعاني، أو إن الجديد بأسلوب التعبير عن التفسير، من حيث سهولة عبارته وسلاستها من عدم ذلك.

إن الصحيح في تسمية هذه المصطلحات أن تسمى باسم (أساليب كتابة التفسير)، وليس بإضافتها للتفسير كما هو قائم الآن؛ لأن (مفهوم التفسير) قد أُدرِك معناه، ومن ثَمَّ فإن الخلوص إلى مسمى يناسب أسلوب الكتابة الجديدة التي ذكرها المعاصرون هو المطلوب.

ولا يُظنُّ أن الاختلاف لفظي، وأنه لا مشاحة في الاصطلاح، لا يظن ذلك؛ لأنه يُفهم من مصطلح (التفسير الموضوعي) أن من يسلكه،

فإنه قد أتى بجديد من المعاني، وهو ليس كذلك، فليس هناك معنى كان خافياً، فأُدرك بالتفسير الموضوعي، وذلك واضح من اعتماد من اعتمد هذا النوع على تفاسير العلماء السابقين، وصدوره عنها، مما يدل على أنه لا يأتي بجديد في تفسير المعاني، وإنما جديده في الفوائد والاستنباطات والاستنتاجات وجمع الآيات المتناظرات للموضوعات المختلفات.

وكذا الحال في (التفسير الإجمالي)، فإنه من حيث إيجاد جديد من المعاني لا يلزم استخدام (التفسير الإجمالي)، وإنما الحال في استخدام العبارات واختيارها.

وأما (التفسير المقارن) فإنه ينتج عن سلوكه اختيار تفسير من التفاسير المختلفة، فهو في الحقيقة (طريقة اختيار تفسير)، ولا يصلح أن تسمى طريقة اختيار التفسير تفسيراً، فالطريقة للوصول إلى المعنى الراجح هي المقارنة (الموازنة) بين الأقوال المختلفة في التفسير بناءً على القواعد العلمية، وكما تلاحظ لا يكون ذلك إلا في حال اختلاف المفسرين.

وأما (التفسير التحليلي) فيدخله كثير من المعلومات التي هي خارجة عن حدِّ التفسير كما لا يخفى على الناظر في كتب التفسير.

والمقصود أن الوصول إلى معاني الآيات لا يلزم باستخدام نوع من هذه الأنواع دون نوع، بل الحال أن إدراك التفسير له طريقه المعروف، وسواء أكتبت بأسلوب التحليل أم الإجمال أم الموضوع أم المقارن، فالحال واحدة.

وبما أنني قد أشرت إلى إضافات أخرى فأرى أن من تمام الموضوع التنبيه عليها، فأقول:

لقد ظهرت إضافة التفسير إلى غير هذه الأربعة، منها: التفسير الأدبي، والتفسير الاجتماعي، والتفسير البياني... الخ.

وهذه الإضافات كسابقاتها الأربعة، ليس فيها جديد من جهة التفسير الذي هو بيان المعنى، وقد تأملتها ووجدتها لا تخرج عن الآتي:

الأول: أن يكون الأمر متعلقاً بأسلوب الكتابة الذي اعتمده المؤلف؛ كالتفسير الأدبي، إنما هو بالنظر إلى الأسلوب الكتابي الذي انتهجه المؤلف، مع ملاحظة قلة الكتب التي يمكن أن تُدرج في هذا الأسلوب الكتابي.

ومما يُمثَّل به للتفسير الأدبي كتاب (في ظلال القرآن) للأستاذ سيد قطب.

والجديد في هذا الكتاب من جهتين:

الجهة الأولى: الأسلوب الكتابي الذي انتهجه المؤلف وكتابه، إذ كتبه بلغة أدبية راقية.

الجهة الثانية: اتجاهه نحو تطبيق الآيات على واقع الحياة التي عاشها سيد، وتصوراته للطريقة المثلى للعيش مع القرآن الكريم، وكيفية إنشاء المجتمع المسلم من خلال القرآن... الخ من الأفكار التي طرحها سيد، وهي تأتي بعد فهم المعنى وبيانه الذي هو التفسير.

الثاني: أن يكون الأمر متعلقاً بالاتجاه العلمي أو الفكري أو العقدي أو المذهبي أو ما سوى ذلك من الاتجاهات التي تؤثر على

معلومات المفسر خلال كتابته للتفسير، كالاتجاه الاجتماعي في (تفسير المنار)، فهو قصد أن يقدم دراسات اجتماعية من خلال تفسيره للقرآن، لذا نقد سلوكيات المجتمع الإسلامي، واجتهد في بيان الأسلوب الأمثل في الرقي بالأمة الإسلامية، وكل هذا إنما يأتي بعد التفسير، وليس فيه إضافة على معاني القرآن، وإنما فيه إضافات استنباطية وربط الواقع الاجتماعي (السلبي أو الإيجابي) بالآيات.

فإن قلت: أليس يُطلق مثل هذه المصطلحات؛ كالتفسير النبوي، والتفسير اللغوي، فهل شأنها كشأن الأوليات؟

والجواب: لا.

والسبب أن الإضافة إلى ما يكون من باب البيان تخصيص لجزء من المعنى العام (التفسير) بالمصدر الذي يكون فيه بيان (كالتفسير النبوي)، أي: التفسير الذي جاء عن النبي.

لكن لو قلت: التفسير الأدبي، فإن الأدب ليس مصدراً يتبين به كلام الله كما هو الحال في التفسير النبوي أو التفسير اللغوي اللذين يكون بهما بيان لكلام الله، ومعنى هذا أن إضافة لفظة (التفسير) إلى مصدر من مصادره ليست كإضافته إلى طريقة التأليف أو طريقة الكتابة، فتلك لا يصلح فيها مثل هذه الإضافة.

وقس على ذلك غيرها مما يضاف إليه التفسير من المصطلحات.

وخلاصة القول: إن التفسير علم قائم بذاته، وله معالمه المحدودة، وله تعريفه الواضح، وليس كل ما كُتب تحت اسم التفسير يكون من

التفسير، ولا كل ما أضيف إلى التفسير يكون منه، ولا كل ما في كتب التفسير يكون منه أيضاً.

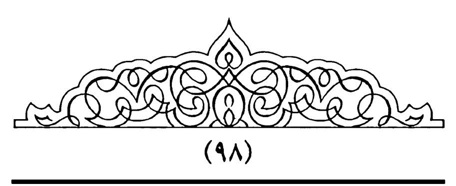
وإذا كان ذلك صحيحاً، فإن على من يقسم التفسير إلى هذه الاعتبارات أن يحرر مراده بالتفسير، ثم يثبت صلة هذه المضافات إليه به.

وفي نظري أن استخدام مصطلح الأسلوب، والاتجاه وأمثالها يرفع المشكل، ويكون الأمر منضبطاً بإذن الله.

فإذا كان النظر إلى الأسلوب الكتابي قيل: الأسلوب الأدبي مثلاً.

وإذا كان النظر إلى المعلومات التي حشدها المفسر في كتابه، وأضافها على التفسير، قيل: الاتجاه النحوي مثلاً، الاتجاه الفقهي، الاتجاه الاجتماعي... الخ.

وخلاصة القول: إننا في التخصص العلمي بحاجة إلى تحرير المصطلحات، وأن لا تضيق صدورنا بالنقد والتحليل والتقويم، وأن يكون القصد الوصول إلى الحق، ولا مانع من الاختلاف مع حسن الأدب، فالاختلاف لا يفسد للود قضية، وما ذكرته هاهنا هو خلاصة ما أراه في هذه المصطلحات، فإن كان من حقي أن أقول ما أراه صواباً، فإني أعرف أنه ليس من قدرتي ـ فضلاً عن أن يكون من حقي ـ أن أُلزمك بما أقول، والله الموفق.



(٩٨)

مشكلة كيفية التعامل مع الأقوال التفسيرية المختلفة في التفاسير المختصرة(*)

ذكرت في مشاركة سابقة أمراً يتعلق بتفسير المفردة القرآنية في كتب التفاسير المختصرة، واليوم أذكر أمراً آخر يتعلق بكيفية التعامل مع الاختلاف في التفسير في سبك العبارة الدالة على الاختلاف في كتب التفسير المختصِرة ـ فأقول:

إن من أصعب ما يواجه من يكتب مختصراً في التفسير كيفية التعامل مع الأقوال التفسيرية المختلفة، وهذه الصعوبة قد تَخَلَصَّ منها ـ في بعض الأحيان ـ من اعتمد ذكر أكثر من قول من أقوال المفسرين؛ كتفسير (جامع البيان في تفسير القرآن) لمحمد بن عبد الرحمن الأيجي (ت: ٨٩٤)، وهو من التفاسير المختصرة النفيسة التي تعمد إلى ذكر الأقوال والأعاريب وبعض النكات واللطائف، وقد استفاد كثيراً من تفسيرات الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن تفسير البغوي، والتفسير الوسيط للواحدي، وتفسير ابن كثير، وتفسير النسفي، والكشاف

(*) نشر في: ١٦/ ١٢/ ١٤٢٧

للزمخشري مع بعض شروحه، وتفسير البيضاوي، وقد وصف كتابه فقال: (فللمبتدي حظ كثير من هذا التفسير، وللعالم حظوظ)[1].

ومن أمثلة سرده للأقوال باختصار تفسيره لقوله تعالى ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ﴾ [التكوير: ١-٢]، قال: «إذا الشمس كورت: جُمع بعضها إلى بعض فَتُلَفُّ، أو أُظْلِمَتْ، أو أُذهِبَت ومُحِيت أو أُلقِيت في جهنم. والأولى أن يكون رافع الشمس فعلاً مضمراً يفسره ما بعده لأن (إذا) طالب للفعل.

(وإذا النجوم انكدرت): تناثرت وتساقطت من السماء إلى الأرض، أو تغيرت فلم يبق لها ضوء)[2].

ولا شك أن الاختصار لا يحتمل أكثر من هذا، كبيان أصحاب القول، وعلل أقوالهم، والترجيح بينها مع بيان علة الترجيح، فذلك في مطولات التفسير لا في مختصراته.

ومثل هذا الكتاب فرصة للأستاذ في إيفاء الشرح والتفصيل، والتعليل للأقاويل، والتنبيه على الراجح منها من غيره، وبيان الأعاريب والنكات واللطائف والاستنباطات والفوائد العامة، إذ الاختصار مظنةٌ لزيادة العالم لطلابه أثناء الدرس؛ لذا حرص العلماء على تفسير البيضاوي والجلالين لما فيهما من متانة العبارة واختصارها، ولحاجتهما للشرح والبيان والتفصيل.

أعود فأقول: إذا كانت بعض المختصرات التي اعتمدت ذكر

---

(١) جامع البيان، للإيجي: (١: ٢١).
(٢) جامع البيان، للإيجي: (٤: ٤٤٩).

الاختلافات على سبيل الاختصار أيضاً قد تخرج من هذه المشكلة؛ فإن مختصرات أخرى لابدَّ أن تسلك منهجاً واضحاً في الاختيار في هذا المختصر، وإلا وقع المختصِر في مشكلة المواءمة بين الأقوال المختلفة، فالواحدي (ت: ٤٦٨) في كتابه (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) قد اعتمد الاختصار جدّاً، حتى يكاد أن يكون مخلاً في بعض المواطن، وقد اعتمد القول الواحد في أغلب هذا المختصر النافع، فقال: (... وتاركٌ ما سوى قولٍ واحدٍ لابن عباس أو من هو في مثل درجته)[١]، وقد قال في تفسير الآيتين السابقتين: (إذا الشمس كورت ذهب ضوؤها. وإذا النجوم انكدرت تساقطت وتناثرت)[٢].

وفي هذا التفسير اختيار لأحد الأقوال ـ كما ترى ـ دون تعليل للاختيار، ولا تنبيه على وجود اقوال أخرى في معنى الآيتين.

وإذا نظرت في تفسيرين مختصرين معاصرين (المنتخب في تفسير القرآن، والتفسير الميسر) فإنك ستجد تفسير هاتين الآيتين كالآتي:

قال أصحاب المنتخب في تفسير القرآن الكريم (إذا الشمس لُفَّتْ ومُحِيَ ضوؤها. وإذا النجوم انطمس نورها)[٣].

وقال أصحاب التفسير الميسر: (إذا الشمس لُفَّت وذهب ضَوْءُها، وإذا النجوم تناثرت، فذهب نورها)[٤].

---

(١) الوجيز، للواحدي: (٨٥).
(٢) الوجيز، للواحدي: (١١٧٧).
(٣) المنتخب: (٨٨٧).
(٤) التفسير الميسر: (٥٨٦).

فاتفق التفسيران في تفسير الآية الأولى، وأشارا إلى معنيين من المعاني الواردة في تفسير لفظ (التكوير) وتركا المعنى الثالث، وهو (الإلقاء أو الرمي).

واقتصر أصحاب المنتخب في الآية الثانية على أحد المعنيين للآية، وزاد أصحاب التفسير الميسر المعنى الثاني.

والمقصود أن من ينحو إلى كتابة تفسير مختصر، فإنه يحتاج إلى معالجة أسلوب الكتابة في حال وجود الاختلاف، **ويمكن أن يقال**:

١ ـ إن كان الاختلاف من قبيل اختلاف التضاد، فالأمر واضح، إذ المفسر سيختار القول الصحيح دون القول الخطأ أو الضعيف.

ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧]، قال أصحاب المنتخب: (وَوُلِدَ إسماعيل وشَبّ، فلما بلغ معه مبلغ السعي في مطالب الحياة اختُبر إبراهيم فيه برؤية رآها. قال إبراهيم: يا بني إني أرى في المنام وحياً من الله يطلب مني ذبحك، فانظر ماذا ترى... وفديناه بمذبوح عظيم القدر لكونه بأمر الله تعالى)[1].

وقال أصحاب التفسير الميسر: (واستنقذنا إسماعيل، فجعلنا بديلاً عنه كبشاً عظيماً)[2].

وهذا التفسير من هؤلاء العلماء اختيار؛ أن في الآية قول آخر، وهو أن المفدَّى إسحاق، والصحيح أنه إسماعيل كما هو اختيار التفسيرين.

---

(١) المنتخب: (٦٦٨).
(٢) التفسير الميسر: (٤٥٠).

٢ ـ وإن كان اختلاف تنوع، فيمكن القول بأن اختلاف التنوع لا يخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: أن يعود الخلاف إلى معنى واحد.

وأسلوب التفسير في مثل هذا الحال سهل؛ إذ المفسر يبين المعنى الكلي الذي تعود إليه الأقوال، ويمكن أن يتبعها بما يحتاج من عبارات المفسرين إن احتاج إلى ذلك، وغالباً ما يكون ذلك فيما إذا كان للمعنى المفسر أنواعاً أو أمثلة.

والذي يعود إلى معنى واحدٍ أقسام:

القسم الأول: أن يكون تفسير المعنى بألفاظ متقاربة؛ كتفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] بأنها: زاغت، أو مالت، وهذان اللفظان قريبان في المعنى، والجامع بين هذه الألفاظ الثلاثة (صغت، زاغت، مالت) هو وجود المَيلِ.

القسم الثاني: أن يكون اللفظ عاماً، وتندرج تحته أمثلة أو أنواع، ففي هذه الحالة يذكر المفسر المعنى العامَّ، ثم يتبعه ببعض الأمثلة أو الأنواع، ومثال ذلك:

١ ـ النعمة في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١] لفظ عام يشمل جميع نعم الله على سيدنا محمد، فيقال: ومهما يكن من شيء، فتحدَّث ـ من باب شكر الله ـ بجميع ما أنعم الله عليك؛ كنعمة النبوة ونعمة الوحي، ونعمة الإيواء، ونعمة الإغناء.

٢ ـ النازعة في قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١] لفظ يشتمل على أنواع من النازعات؛ كالملائكة النازعة للأرواح، والنجوم النازعة

من أفق إلى أفق، وقيل غير ذلك، فإذا سبكت عبارة التفسير فيمكن أن تقول: يقسم ربنا بكل نازعة مغرقة في النَّزع؛ كملائكة العذاب إذا نزعت روح الكافر، وكالنجوم التي تَنْزع من أفق إلى أفق.

ويلاحظ أن من يكتب التفسير مختصِراً؛ أن ما يتعلق بالأنواع قد يصعب حصره أو الإشارة إليه إذا كانت الأقوال فيه كثيرة؛ كالأقوال الواردة في النازعات التي ذكر فيها ابن الجوزي سبعة أقوال، إذ شأن استيعاب الأقوال في المتوسطات او المطولات من كتب التفسير.

الحالة الثانية: أن يعود الخلاف إلى أكثر من معنى، وقد تتعدد فتصل إلى ما فوق الخمسة.

وهذه الحالة هي أصعب حالات السبك التفسيري عند المفسر المختصِر؛ لأنه إذا كان يريد أن يعمد إلى الترجيح والاختيار من بين الأقوال، فيلزمه سلوك جادة واحدة في ذلك، وتلك حالة صعبت في الأسلوب التفسيري، وقل ان تسلم له الجادة في كل المواطن، إذ قد يذكر أكثر من قول في بعض المواطن دون بعض.

وإن كان يريد أن يذكر كل المحتملات الصحيحة، فإنه سيخرج في بعض المواطن عن منهج الاختصار الذي رسمه لنفسه، وسيكون مختصراً لمطول فقط.

ومعالجة هذه الحالة ـ عند المفسِّر المختصِر ـ في غاية الصعوبة، إذ لابدَّ من ترك بعض الأقوال، وعدم ذكرها.

ومما يلاحظ أنَّ (أصحاب التفسير الميسر) ممن ينتهج الحرص على ذكر الأقوال أو الإشارة إليها بإشارة جامعة تدل عليها، ومن ذلك

تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

قالوا: (أولم يعلم هؤلاء الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا ملتصقتين لا فاصل بينهما، فلا مطر من السماء ولا نبات من الأرض، ففصلناهما بقدرتنا، وأنزلنا المطر من السماء، وأخرجنا النبات من الأرض)(١) **فجمعوا في هذه العبارة بين قولين من أقوال المفسرين:**

الأول: كانتا ملتصقتين ففتق (فصل) هذه عن هذه.

الثاني: أن السماء كانت رتقاً لا تمطر، ففتقها بالمطر، وأن الأرض كانت رتقاً لا تُنبت، ففتقها بالنبات.

لكن قد يقع الخلل من جهة الجمع بين قولين لا يمكن الجمع بينهما في ذلك المقام، وهو اختلاف التضاد الذي سبق ذكره.

ومن ذلك تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ۝١٠ يَغْشَى ٱلنَّاسَ ۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان: ١٠]، قالوا: (فانتظر ـ أيها الرسول ـ بهؤلاء المشركين يوم تأتي السماء بدخان مبين واضح يعمُّ الناس، ويقال لهم: هذا عذاب مؤلم موجع، ثم يقولون سائلين رفعه وكشفه عنهم: ربنا اكشف عنا العذاب، فإن كشفته عنا فإنا مؤمنون بك)(٢).

وفي عبارتهم هذه إشارة إلى قولين لا يمكن الجمع بينهما في هذا السياق:

(١) التفسير الميسر: (٣٢٤).
(٢) التفسير الميسر: (٤٩٦).

الأول: أن الدخان قد وقع، وأصاب المشركين من أهل مكة فقط، وهذا قول ابن مسعود.

الثاني: أن الدخان من آيات آخر الزمان، وذلك إذا وقع عمَّ الناس كلهم.

فقولهم: (بهؤلاء المشركين)، ثم قولهم (ثم يقولون سائلين...) يدلُّ على أن الدخان قد وقع في عهدهم، وهذا قول ابن مسعود.

وقولهم: (يعمُّ الناس) إشارة إلى الدخان الذي يقع آخر الزمان، فهو الذي يعمُّ الناس كلهم.

فإن قلت: لِمَ لا يكون العموم في الناس من العموم المخصوص، فتُحمل عبارتهم على أن الناس أهلُ مكةَ؟

فالجواب: إن المفسر في مثل هذا المقام في حالة تفصيل وتوضيح، وإن كان هذا مرادهم ففيه إبهامٌ وإجمالٌ، فلو فصَّلوا لكان أولى خصوصاً أنهم ذكروا المشركين قبل هذه العبارة، ولو كانوا قالوا: (فانتظر ـ أيها الرسول ـ بهؤلاء المشركين يوم تأتي السماء بدخان مبين واضح يعمُّهم) لكان دالاً بلا نزاع على أنه الدخان الذي ذهب إليه ابن مسعود.

ولا ريب أن الجمع بين هذين التفسير على هذا الأسلوب غير دقيق، ولقد كان أصحاب المنتخب في التفسير أوضح تفسيراً، وأصرح عبارة، فقالوا: (١٠ ـ فانتظر ـ أيها الرسول ـ حينما ينْزل بهم القحط، فيصابون بالهزال وضعف البصر، فيرى الرجل بين السماء والأرض دخاناً واضحاً!

١١ ـ يحيط هذا الدخان بالمكذبين الذين أصابهم الجدب، فيقولون لشدة الهول: هذا عذاب شديد الإيلام.

١٢ ـ كما يقولون استغاثة بالله: إننا سنؤمن بعد أن تكشف عنا عذاب الجوع والحرمان.

١٣ ـ كيف يتعظ هؤلاء، ويوفون بما وعدوا من الإيمان عند كشف العذاب، وقد جاءهم رسول واضح الرسالة بالمعجزات الدالة على صدقه، وذلك أعظم موجبات الاتعاظ؟)[1].

وهذه المشكلة لا يمكن التخلص منها إلا بالآتي:

١ ـ النصُّ على الانتخاب من الأقوال، ولو كانت كلها صحيحة تحتملها الآية.

٢ ـ استخدام الحاشية للتنبيه على الأقوال الأخرى، ويمكن أن يضاف فيها أيضاً الاحتجاج للأقوال.

٣ ـ توسيع التفسير، للتنبيه على هذه الأقوال، لكن هذا سيخرج بالتفسير عن غرضه الأصيل، وهو الاختصار، وعدم اللبس على المبتدئين والعامة، الذين لا يصلح في حالهم حكاية الأقوال.

ومما يحسن لمن أراد الاختصار مع ذكر الأقوال أن يجعل له منهجاً في ذكر الاختلاف، ومما رأيته مناسباً في مثل هذا المقام ما يأتي:

أولاً: إذا كان الاختلاف يعود إلى معنى واحد، والتعبير عن تفسير المعنى بألفاظ متقاربة، فإنه يختار أقربها وأوفاها بالمقصود.

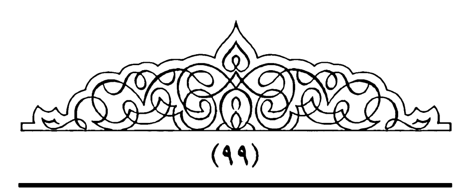
---

(١) المنتخب: (٧٣٤ ـ ٧٣٥).

وإذا كان المفسرون قد ذكروا لازماً لهذا اللفظ في ذلك السياق فيمكن أن يشير إليه ـ بعد ذكر معنى اللفظ ـ بعبارة تدلُّ على كونه ليس هو المعنى المطابق؛ كعبارة (ومن لازمه) أو (وينتج عن ذلك)، وأمثالها من العبارات.

ثانياً: إذا كان الاختلاف يعود إلى معنى واحد، واللفظ يشتمل على أنواع أو أمثلة، فإنه يُذكر المعنى الجامع، ثم يُذكر بعض التفسيرات التي هي على سبيل التمثيل أو التنويع.

ثالثاً: إذا كان الاختلاف يعود إلى أكثر من معنى، وأراد المختصر ان يذكرها، فإنه يستعمل حرف العطف الدال على التنويع (أو)، وباستعماله هذا يشير إلى تعدد التفسيرات.



(٩٩)

مصطلح المكي والمدني بين المكانية والزمانية(*)

لا يخفى على ذي اطلاع على كتب علوم القرآن ما هي بحاجة إليه من التحرير، وإن علماءنا قد بذلوا جهداً في الجمع والتحرير، لكن الأمر لا زال بحاجة إلى زيادة بحث وتحرير.

وإن الدعوة إلى التحرير لا تعني نقض ما توصل إليه السابقون برمته، بل هي دعوة إلى تتميم ما بقي منه بحاجة إلى تقويم وتحرير، ولو كانت فكرة الاكتفاء بما قدمه السابقون في ذهن أسلافنا لما تقدم العلم، ولبقيت كثير من المعلومات أشبه بالعلم التوقيفي الذي لا يجوز تقويمه أو الزيادة عليه، وذلك ما لم يكن في خلدهم.

وسأدير في هذه المقالة الحديث حول مصطلح المكي والمدني، وأذكر ما توصلت إليه في هذا المقام، **فأقول**:

قال السيوطي: (اعلم أن للناس في المكي والمدني اصطلاحات ثلاثة:

أشهرها أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة أم بالمدينة عام الفتح أو عام حجة الوداع أم بسفر من الأسفار.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٨/٢٨

أخرج عثمان بن سعيد الرازي بسنده إلى يحيى بن سلام قال: ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي المدينة فهو من المكي. وما نزل على النبي في أسفاره بعد ما قدم المدينة فهو من المدني. وهذا أثر لطيف يؤخذ منه أن ما نزل في سفر الهجرة مكي اصطلاحاً.

الثاني: أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة، وعلى هذا تثبت الواسطة، فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني)[1].

وقال في موطن آخر: (سورة النساء زعم النحاس أنها مكية، مستنداً إلى أن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾ الآية، نزلت بمكة اتفاقاً في شأن مفتاح الكعبة، وذلك مستند واه لأنه لا يلزم من نزول آية أو آيات من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكية، خصوصاً أن الأرجح أن ما نزل بعد الهجرة مدني، ومن راجع أسباب نزول آياتها عرف الرد عليه. ومما يرد عليه أيضاً ما أخرجه البخاري عن عائشة قالت: ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده، ودخولها عليه كان بعد الهجرة اتفاقاً. وقيل نزلت عند الهجرة)[2].

التعليق:

أولاً: لو سار السيوطي (ت: ٩١١) على عبارته الأولى (اصطلاحات) لكان أولى، لكنه رجَّح بين هذه الاصطلاحات في الموطن الآخر، وجعل الاعتبار الزماني هو المقدَّم.

---

(١) الإتقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (١ : ٢٣).
(٢) الإتقان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (١ : ٣١).

ثانياً: لم يذكر من قال بهذه الاصطلاحات، ولا من قال ـ باعتبار المكان ـ بأن ما لم ينزل بمكة ولا المدينة فليس بمكي ولا مدني، وذلك قوله: (وعلى هذا نثبت الواسطة، فما نزل بالأسفار لا يطلق عليه مكي ولا مدني).

ثالثاً: ما نقله عن يحيى بن سلام البصري موجود في مقدمة مختصريه (تفسير هود ابن محكم، وتفسير ابن أبي زمنين)، وهذا هو بتمامه: (قال يحيى: إن ما نزل بمكة وما نزل في طريق المدينة قبل أن يبلغ النبي المدينة فهو من المكي.

وما نزل على النبي في أسفاره بعدما قدم المدينة فهو من المدني وما كان من القرآن ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فهو مدني، وما كان ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ففيه مكي ومدني، وأكثره مكي)(١).

وهذا القول باعتبار الزمان قال به ممن هو في طبقة يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠)، وهو علي بن الحسين بن واقد (ت: ٢١١)، فقد أورده السيوطي في الدر المنثور، قال: (وأخرج ابن مردويه عن علي بن الحسين بن واقد (ت: ٢١١) قال: كل القرآن مكي أو مدني غير قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ [القصص: ٨٥] فإنها أنزلت على رسول الله بالجحفة حين خرج مهاجراً إلى المدينة. فلا هي مكية ولا مدنية، وكل آية نزلت على رسول الله قبل الهجرة فهي مكية. فنزلت بمكة أو بغيرها من البلدان، وكل آية نزلت بالمدينة بعد الهجرة فإنها مدنية. نزلت بالمدينة أو بغيرها من البلدان)(٢).

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين: (١: ١١٣).
(٢) الدر المنثور: (٦: ٤٤٥).

رابعاً: بالنظر إلى استعمال هذين المصطلحين عند السلف (الصحابة والتابعين وأتباعهم) نجد أنهم يُعنون بالمكان، ويتضمن قولهم الزمان، بل هم أكثر رعاية لمكان النزول ولو كان خارج هاتين البلدتين؛ لذا قد يحددون الموضع بدقة، كالذي أورده السيوطي ـ أثناء حديثه عن المكي والمدني ـ عن عكرمة، قال: (وقال أيوب: سأل رجل عكرمة عن آية في القرآن فقال: نزلت في سفح ذلك الجبل، وأشار إلى سلع. أخرجه أبو نعيم في الحلية)(١).

وإن تتبع أقوالهم في المكي والمدني يشير إلى تطبيقات عملية فيها العناية بالمكان واعتبار الزمان، ولهم في هذا أمثلة ظاهرة جداً، منها:

١ ـ قال الطبري: حدثني المثنى قال: حدثنا الحجاج بن المنهال قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر قال: قلت لسعيد بن جبير: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] أهو عبدالله بن سَلام؟ قال: هذه السورة مكية، فكيف يكون عبدالله بن سلام! قال: وكان يقرؤها: ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عُلِمَ الكتاب﴾ [الرعد: ٤٣] يقول: مِنْ عند الله)(٢).

٢ ـ قال الطبري: حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جُرَيج، قال: قال الضحاك بن مزاحم: هذه السورة بينها وبين النساء ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء: ٩٣] ثمان حجج. وقال ابن جُرَيج: وأخبرني القاسم بن أبي بزة أنه سأل سعيد بن جُبير: هل لمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ فقال: لا. فقرأ عليه هذه الآية

---

(١) الإتقان: (١ : ٣٨).
(٢) جامع البيان: (١٣ : ٥٨٦).

كلها، فقال سعيد بن جُبير: قرأتها على ابن عباس كما قرأتها علي، فقال: هذه مكية، نسختها آية مدنية، التي في سورة النساء[١].

وهناك أمثلة أخرى غيرها، ويكفي في هذا المقام مثل هذين المثالين.

ومما يحسن لفت النظر إليه ـ في هذا الموضوع ـ ما يأتي:

الأول: أن الاعتماد في التفريق على مصطلح الهجرة متأخر عن زمانهم، فلم يكن إلا في طبقة صغار أتباع التابعين من أبناء الجيل الثاني من القرن الثاني، والذين ورد عنهم هذا المصطلح يحيى بن سلام (ت: ٢٠٠)، وعلى بن الحسين بن واقد (ت: ٢١١) هم من أبناء هذا الجيل.

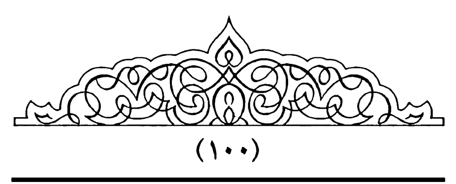
الثاني: أن في عمل السلف في اعتبار المكان المتضمن للزمان أمر مهم، وهو تحديد مكان النزول بدقة، وهذه الفائدة لا تتأتى لو اعتبرت الزمان فحسب؛ لأن مكان نزولها لن يكون مقصداً للباحث باعتبار الزمان.

الثالث: أننا لسنا أمام قولين مختلفين، بل هما قولان متداخلان من وجه، لذا لسنا بحاجة إلى الترجيح في هذا المقام، بل بيان وجه الارتباط بينهما، الرابع: أن يكون عندنا فكرة البناء على ما عمله السلف ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وفي هذا المقام فإن العمل بالقولين واعتبارهما وإعمالهما معاً ـ مع صحتهما ـ أولى من إبطال أحدهما باعتماد الآخر.

---

(١) جامع البيان: (١٧: ٥١٢).

وهذا يعني أن نتفهَّم مصطلح السلف، وكيف تعاملوا مع هذه المسألة العلمية، وهذا التفهم يعيننا على بيان تطور المصطلحات، واختلافها من طبقة إلى طبقة، ومعرفة كل قول على وجهه الذي أراده المتكلم به.



(١٠٠)

نظرة في نشأة علوم القرآن(*)

أثناء تعليقي على كتاب الاتقان للسيوطي، جمعت مقدمة في تاريخ علوم القرآن، فظهر لي في بحث النشأة معلومات جديدة من جهة تقسيم النشأة، وطرائق العلماء في التدوين في علوم القرآن، وما حدث لهذا المصطلح من تعدد في المرادات، فأحببت أن تشاركوني فيها الرأي؛ لأني سأعمد إلى تأليف كتاب مستقل في نشأة علوم القرآن الكريم، وقد جمعت بعض الأفكار، وسأطرح بعضها ملخصة لعلها تفيد كاتبها وقارئها، فأقول:

إن مما يحسن تقريره أول الأمر أنني سأبحث عن مصطلح علوم القرآن كما نشأ تاريخيّاً، وليس كما استقرَّ في أذهننا من خلال ما كتبه الزركشي (ت: ٧٩٤) أو السيوطي (ت: ٩١١)؛ لأنه بسبب تصورنا عن علوم القرآن من خلال ما كتباه قد يَمُرُّ ما يعارضه فلا يُنتبه إليه؛ لأن الأفكار المسبقة التي كوَّنَّها من خلال غلبة هذا علينا قويةٌ ومؤثرةٌ بحيث صار العقل ينكر ما يتعارض مع هذه الأفكار أو يتجاهلها، فإذا دخلتْ هذه الموضوعات إلى محل النقاش والجدل العلمي بان ما فيها من حاجة إلى تحرير وتنقيح.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٩/٠١

وقد ظهر أثر استقرار المصطلح على ثلاثة أمور:

الأول: الغفلة عن تعدد إطلاقات هذا المصطلح عند العلماء!! حيث ظهر لي أنهم يطلقونه مرة على علم القراءات، ومرة على التفسير، ومرة على جملة علوم القرآن، ودونك بعض الأمثلة من كتب التراجم:

١ ـ قال عبدالله بن حبيب بن أبي ثابت: «سمعت الشعبي ـ وقيل له: إن اسماعيل السدي قد أُعْطِيَ حظاً من عِلم القرآن ـ قال: إن إسماعيل قد أُعْطِيَ حظاً من جَهْلٍ بالقرآن»[1].

٢ ـ عن الأصمعي قال: «قال لي أبو عمرو: لو تهيأ لي أن أُفْرِغَ ما في صدري من العلم في صدرك لفعلت. لقد حفظت في علم القرآن أشياء لو كُتِبَتْ ما قدر الأعمش على حملها، ولولا أن ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ لقرأت كذا وكذا، وذكر حروفاً»[2].

٣ ـ قال عمارة بن زيد المدني: «كنت صديقاً لمحمد بن الحسن، فدخلت معه إلى الرشيد، فسأله عن أحواله، فقال: في خير يا أمير المؤمنين، ثم تسارَّا، فسمعت محمد بن الحسن يقول: إن محمد بن إدريس الشافعي يزعم أنه للخلافة أهل.

قال: فغضب الرشيد، وقال: عليَّ به. فأُتِي به، حتى وقف بين يدي الرشيد، فَكَرِهَ الرشيد أن يعجل عليه من غير امتحان، فقال له: هيه؟ قال: وما هيه يا أمير المؤمنين؟! أنت الداعي وأنا المدعو، وأنت السائل وأنا المجيب!!

---

(١) تهذيب الكمال: (٣: ١٣٦).

(٢) معرفة القراء الكبار ١: ١٠٣.

قال: فكيف علمك بكتاب الله فإنه أولى أن يُبتدأ به؟ قال: جمعه الله في صدري وجعل جنبي دفتيه.

قال: فكيف علمك به؟ قال: أي علم تريد يا أمير المؤمنين؟ أعِلْم تأويله أم عِلْم تنزيله؟ أم مَكِّيُّه أم مدنيُّه؟ أم ليليه أم نهاريه؟ أم سفريه أم حضريه؟ أم هجريه أم عربيه.

فقال له الرشيد: لقد ادعيت من علوم القرآن أمراً عظيماً»[١].

الثاني: عدم الاعتداد في أول مؤلَّف لا يحمل مصطلح (علوم القرآن)!!

إذا كانت العبرة في مصطلح علوم القرآن بما كُتب لا بعنوان المكتوب، فإن (فهم القرآن) للحارث المحاسبي (ت: ٢٤٣) هو أول ما دُوِّن في علوم القرآن؛ لأنَّ موضوعاته كلها في علوم القرآن، وهي (فضائل القرآن، فضائل القراء، فقه القرآن، المحكم والمتشابه، النسخ ـ وهو أطولها ـ التقديم والتأخير، الإضمار، الحروف الزوائد، المفصَّل والموصول).

أما إذا كنا نبحث عن كتاب معنون بعلوم القرآن أو أحد مرادفاته، فإن ظهور أول مدون في علوم القرآن سيتأخر، وفي ذلك التأخير نظر؛ لأن الأصل مادة الكتاب وليس عنوانه فقط، لذا عدَّ بعض الباحثين المعاصرين كتاب (جمال القراء وكمال الإقراء) للسخاوي (ت: ٦٤٣) من كتب علوم القرآن ـ وإن لم يرد في عنوانه هذا المصطلح، لكنه

---

(١) تاريخ دمشق: (٥١: ٣١٩ ـ ٣٢٠).

يتضمن جملة من علوم القرآن المتعلقة بالإقراء ـ، فلم لم يعدوا كتاب (فهم القرآن) من كتب علوم القرآن؟!

ومما يلاحظ على بعض الكتب التي ذكرت في عنوانها (علوم القرآن) أو أحد مرادفاتها أنها كتب تفسير؛ أي أنها سارت على طريقة تفسير الآيات تفسيراً تحليلياً، وهي لا تختلف في طريقتها عن كتب التفسير الأخرى، ككتاب (الجامع لعلم القرآن)، للرماني (ت: ٣٨٤)، وكتاب (اللباب في علوم الكتاب)، لابن عادل الحنبلي (ت: ٨٨٠).

الثالث: عدم ذكر مؤلفات ـ كانت حلقة من حلقات الكتابة في علوم القرآن ـ سارت على تفسير الآيات وذكرت جملة من علوم القرآن ذكراً مقصوداً، وهي على نوعين:

النوع الأول: أن يكون المؤلف رتَّب كتابه ترتيباً يُظهر بعض علوم القرآن، كما فعل الحوفي (ت: ٤٣٠)، والمهدوي (ت: ٤٤٠)، وغيرهما.

وإليك مقدمة المهدوي (ت ٤٤٠)، قال ـ في كتابه (التحصيل لما في التفصيل الجامع لعلوم التنزيل) ـ: «وأنا مبتدئ إن شاء الله في نظم هذا المختصر الصغير، مجتهد أن أجمع فيه جميع أغراض الجامع الكبير من الأحكام المجملة، والآيات المنسوخة، وأحكامها المهملة، والقراءات المعهودة المستعملة، والتفسير والغريب والمشكل والإعراب والمواعظ والمثال والآداب، وما تعلق بذلك من سائر علو م التنزيل المحتملة للتأويل، ويكون المحذوف من الأصل ما أنا ذاكره في هذا الفصل فأحذفه من الأحكام التي هي أصول الحلال والحرام، وأُكثر تفريع المسائل

المنثورة مما ليس بمنصوص في السورة، وأقتصر من ذكر الاختلاف على الأقوال المشهورة، وأذكر الناسخ والمنسوخ بكماله وأورده مختصراً على أتم أحواله، وأذكر القراءات السبع في الروايات التي اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم من الاشتهار إلا ما اختلاف فيه بين السبعة القراء، فإني أذكره منسوباً إلى بعض من روى عنه القراء ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية مما لم يُقرأ به قارئ، وإن كان جائزاً في العربية، وأذكر من مسائل الإعراب الخفية ما يحتاج إليه، مما اختلف القراء فيه، او كان جائزاً في المقاييس العقلية، فإذا أكملت السورة من هذا المختصر جمعت في آخره أصول القراءات واختصار التعليل فيها، وأصول مواقف القراءة ومبادئها؛ ليجمع ـ بعون الله وتوفيقه ـ هذا الاختصار ما لم تجمعه الدواوين الكبرى، ولتكون أغراض الجامع مضمنة فيه، ومجملة في معانيه.

وأجعل ترتيب السور مفصلاً، ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آيِهَا عشرين آية أو نحوها، بقدر طول الآية وقصرها.

ثم أقول الأحكام والنسخ وأذكرهما.

ثم أقول التفسير فأذكره.

ثم اقول القراءات فأذكرها.

ثم أقول الإعراب فأذكره.

ثم أذكر الجزء الذي يليه حتى آتي على آخر الكتاب إن شاء الله على ما شرطته فيه، وأذكر في آخر كل سورة موضع نزولها، واختلاف اهل



الأمصار في عددها، وأستغني عن تسمية رؤوس آيها، وأبلغ غاية الجهد في التقريب والقصد...»[١].

النوع الثاني: أن يذكر المؤلف من مقاصده الإلمام ببعض علوم القرآن، لكنه يذكرها منثورةً خلال تفسيره للآيات، وليس كسابقه الذي يرتب كل نوع على حده، وإليك مثالٌ لمؤلف قصد هذا المقصد:

كتاب (البستان في علوم القرآن)، لأبي القاسم هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم الجهني الحموي (ت: ٧٣٨):

قال الحموي: «أما بعد: فهذا كتاب (البستان في علوم القرآن)، قصدت فيه الاختصار مع البيان، وجمع الفوائد مع الإتقان، راجياً به ـ لي ولمحصليه ـ الغفران، والرحمة من الله والرضوان، ويشتمل على أنواع من علوم الكتاب العزيز؛ المسمى بالفرقان:

النوع الأول: معرفة تفسير غريب اللفظ والمعنى، وأسباب النُّزول، والقصص، وما صحَّ من المنسوخ على ما ذهب إليه في ذلك كل من يُعتمد عليه.

النوع الثاني: معرفة المبهمات من الأسماء والأنساب، وضمائر الغيبة والخطاب، والعدد، والمدد، واختلاف الأقوال في ذلك...

الثالث: معرفة قراءات الأئمة السبعة رحمة الله عليهم، ولكل إمام منهم راويان...

الرابع: معرفة الوقوف والموقوف عليه إن لم يتوقف فهمه على ما

---

(١) (التحصيل، تحقيق الفاتحة والبقرة، تحقيق علي بن محمود بن سعيد هرموش، رسالة مرقومة على الآلة الكاتبة ص: ٥ ـ ٦).

بعده وبالعكس، فالوقف لازم إن اختلَّ المعنى بالوصل، وتامٌّ إن لم يختل، ولم يكن للثاني تعلق بالأول...

الخامس: معرفة خط الإمام مصحف عثمان بن عفان...

السادس: معرفة عدد آي كل سورة (العدد الكوفي)، وكونها مكية أو مدنية أو مختلفاً فيها، وذلك مذكور في أول كل سورة.

السابع: معرفة رؤوس الآيات وأخماسها وأعشارها، والمختلف في كونه آية أو غير آية بين الكوفيين وغيرهم...

الثامن: معرفة أجزائه الثلاثين وأخماسها وأنصافها وأنصاف أسداسها وأسباع القرآن وأرباع الأسباع...»، ثم شرع في تفسير الاستعاذة والبسملة والفاتحة حتى ختم كتابه بتفسير سورة بالناس[1].

ولا يعني أن هذه التفاسير تختلف في مادتها العلمية عن التفاسير السابقة، لكن المقصود أن مؤلفيها قد رتبوها ترتيباً متوافقاً مع أنواع علوم القرآن، أو قصدوا ذكر جملة من علوم القرآن قصداً مباشراً، وهذا مما لا يحسن إغفاله في نشأة علوم القرآن.

ومن باب تتميم الفائدة في هذا الموضوع أذكر ما يأتي:

أولاً: إن هناك إضافات مرادفة لعلوم القرآن يحسن التنبه لها، وهي (علم القرآن، علوم التنزيل، علم التنزيل، علوم الكتاب، علم الكتاب) إذ قد يرد في كتب التراجم أو في عناوين بعض الكتب أحد هذه الألفاظ.

ثانياً: إن أضافة علوم للقرآن تحتمل أن يكون المراد به أي معلومة

---

(١) (البستان في علوم القرآن / مخطوط بمكتبة الحرم المكي، لوحة ١ أ ـ ب).

تنتسب للقرآن او تخرج منه، ومن ثمَّ فإن علوم القرآن على هذا المعنى لا يمكن حصرها، بل هي مما يتنامى مرة بعد مرة، وهذا المعنى الإضافي ليس هو المراد عند من كتب في علوم القرآن، وإن كان بعضهم قد يشير إليه إشارة من باب التنبيه عليه فحسب.

ثالثاً: إنَّ علوم القرآن التي استقرَّت التسمية عليها الآن تشمل جملة العلوم:

ـ المنبثقة منه، كعلم القراءات.

ـ أو المتعلقة به ويشترك معه فيها غيره، إما لكونه نصًّا تشريعيّاً فتشترك معه السنة في بعض الموضوعات؛ كالناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغيرها من مسائل أصول الفقه.

وإما لكونه نصّاً عربياً، فتشترك معه علوم العربية والبلاغة؛ كعلم غريب القرآن من جهة المعنى اللغوي، وعلم إعجاز القرآن من جهة المعنى البلاغي.

وستلاحظ أن طرح هذه العلوم في كتب علوم القرآن قد اتخذ صوراً متعددة.

رابعاً: إن بعض الروايات عن النبي أو عن بعض أصحابه تشير إلى (علوم القرآن)، وإن لم تبيِّن المراد به على وجه التحديد، وإليك بعض هذه الأحاديث والآثار:

١ ـ دعاء النبي لابن عمه عبدالله بن العباس لما قال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه الكتاب» رواه البخاري وغيره[١].

---

(١) رواه البخاري: (١٤٣).

وهذا الحديث يشير إلى أن للكتاب علوماً والرسول يدعو لابن عمه في أن يعلمه الله إياها، ولقد تحقق ذلك له، وصار ترجمان القرآن، وأكثر الصحابة تفسيراً له.

٢ ـ قوله: «خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه» رواه البخاري[١].

وهذا يشملُ جُملةَ علومِ القرآنِ من قراءته وحفظه وتفسيره وغيرِها؛ لأنَّه خبر مطلقٌ غير محدَّدٍ بنوعٍ من أنواع تعلُّمِ القرآنِ وتعليمه.

٣ ـ من الآثار ما رواه ابن أبي شيبة بسنده عن أبي البختري عن علي قالوا: أخبِرْنا عن عبدالله بن مسعود.

قال: علم القرآن والسنة، ثم انتهى، وكفى بذلك علماً[٢].

وهذه الإضافات (علم القرآن، علوم القرآن، علم الكتاب، علوم الكتاب، علم التنزيل، علوم التنزيل) أو ما يشير إليها في الأحاديث والآثار تحتاج إلى دراسة مستقلة؛ لاستجلاء المراد بها.

فائدة: قال ابن خير الإشبيلي (ت: ٥٧٥) في (فهرسة ما رواه عن شيوخه): «ذكر ما رويته عن شيوخي من الدواوين المؤلفة في علوم القرآن»[٣].

وقد ذكر كثيراً من كتب القراءات وما يتصل بها، وكتب التفسير وغيرها، ومما ذكر فيها ما يأتي: «كتاب البرهان في علوم القرآن، في مائة سفر، لأبي الحسن الحوفي...»[٤].

---

(١) رواه البخاري: (٥٠٢٧).
(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف: (٣٢٢٣٨).
(٣) ص: ٢٣.
(٤) ص: ٧١.



ونستفيد من هذا النقل فائدتان:

الأولى: النظر في أنواع علوم الكتب التي ضمنها ابن خير فهرسة ما رواه في علوم القرآن، فيظهر لنا مراده بعلوم القرآن، وهو على ما استقر عليه المصطلح عندنا.

الثاني: أن الاختلاف في تسمية كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠) لازالت قائمة تحتاج إلى تحرير، فابن خير يروي الكتاب بسنده إلى المؤلف، ويسميه بهذا الاسم، لا باسم (البرهان في تفسير القرآن) كما جاء في بعض المصادر، وقد قال ابن خير في آخر روايته لهذا الكتاب: «... قال شريح بن محمد: وحدثني به أيضاً ـ إجازة ـ الفقيه أبو محمد عبدالله بن إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي، قال أجازني أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي الحوفي المقرئ النحوي جميع روايته وأوضاعه بخط يده على يدي أبي صاحب الوردة في ربيع الآخر سنة ٤٢١»[1].

وهذ يفيد في معرفة زمن تأليف كتاب البرهان، وانه متقدم على تاريخ هذه الإجازة.

تنبيه: ورد في مطبوعة فهرست ابن خير(الجوفي) بالجيم، وهو تصحيف، والله أعلم.

(تعقيب)

١/ مما فاتني في الحديث عن نشأة علوم القرآن الكريم في هذا

---

(١) ص ٧١.

المقال، وفي كتابي المحرر في علوم القرآن، ثم استدركته في محاضرة لي في نشأة علوم القرآن التي ألقيتها في الشارقة بتاريخ (٢٢/ ١١/ ٢٠٠٧)، أقول: مما فاتني أن المحدثين كان لهم مشاركة في بعض علوم القرآن، وذلك بإفرادهم لبعض أنواع علوم القرآن باب أو كتاب في كتبهم التي سارت على الأبواب أو تحت عنوان (كتاب)، وأذكر على سبيل المثال:

أولاً: صحيح الإمام البخاري:

١ ـ بدء الوحي.

٢ ـ سجود القرآن.

٣ ـ التفسير.

٤ ـ فضائل القرآن.

ثانياً: سنن أبي داود:

١ ـ سجود القرآن.

٢ ـ الحروف والقراءات.

ثالثاً: سنن الترمذي:

١ ـ فضائل القرآن.

٢ ـ القراءات.

٣ ـ تفسير القرآن.

رابعاً: سنن الدارمي:

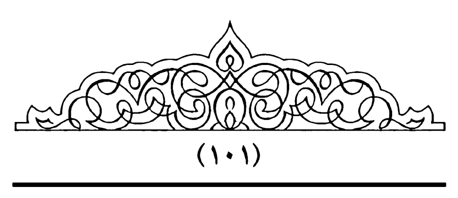
١ ـ فضائل القرآن.

خامساً: المستدرك للحاكم:

ـ فضائل القرآن.

٢ ـ التفسير.

هذه بعض أمثلة من كتب المحدثين، ولو تمَّ استقراء ذلك، ثم التعليق عليه لكان مقالاً نافعاً إن شاء الله.



(١٠١)

إشارات في كتب التفسير

كتبُ التَّفسيرِ كثيرةٌ جِدّاً، ولا يمكنُ الحديثُ عنها هنا، ولو بإيجازٍ، لذا سأذكرُ إشاراتٍ عابرةً في هذه الكتبِ.

ـ أنَّ السَّلفَ من التابعينَ وتابعيهم قد دونوا التَّفسيرَ، وأنَّ أغلبَ هذه المدوَّناتِ مبثوثٌ في الكتبِ التي تُعنى بالمأثورِ عنهم؛ كتفسير عَبْدِ بنِ حُمَيد (ت: ٢٤٩)، وتفسيرِ الطَّبريِّ (ت: ٣١٠)، وتفسيرِ ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وغيرِها.

وغالبُ تفاسيرِهم كانت صُحُفاً تُروى بالأسانيدِ؛ كتفسيرِ عطيَّةَ بنِ سعدِ العوفيِّ (ت: ١١١)، وتفسيرِ إسماعيلَ بنِ عبدِ الرَّحمنِ السُّدِّيِّ (ت: ١٢٨)، وتفسيرِ عليِّ بنِ أبي طلحةَ الوالبِيِّ (ت: ١٤٣)، وغيرها.

وقد كان تفسيرُهم يشملُ تفسيرَ مفرداتِ القرآنِ، وناسخَه ومنسوخَه، وقصصَ آيِهِ من إسرائيلياتٍ وغيرِها، وسببَ نزولِه، ومبْهماتِه، والمعنى الجمليَّ، وذكرَ التفسيرِ النَّبويِّ، والتفسيرَ بالقرآنِ، والتفسيرَ بالسُّنَّةِ، وبيانَ أحكامِه.

وإذا درستَ تفاسيرَهم بعنايةٍ، ونظرتَ في تفاسيرِ المتأخرينَ، سيظهرُ لكَ جليًا أنَّ المتأخِّرينَ عالةٌ عليهم في بيانِ معاني القرآنِ والمرادِ

بها، وأنَّ المتأخرينَ لم يزيدوا كثيراً على أقوالِهم من جهةِ البيانِ عن معنى الآي، وإنما كانتِ الزيادةُ في غيرِ هذا الجانبِ.

وأحسِبُ أنَّ كتبَ التَّفسيرِ الكبيرةَ، كالجامعِ لأحكامِ القرآنِ لأبي عبدِاللهِ محمدِ بن أحمدَ القرطبيِّ (ت: ٦٧١)، أو البحرِ المحيطِ لأبي حيان محمدِ بنِ يوسفَ الأندلسيِّ (ت: ٧٥٤)، أو غيرها، لو اعتمدتْ صُلْبَ التَّفسيرِ، وتركتِ الاستطرادَ في مسائلِ العلومِ، لرجعتْ إلى تفسيرِ السَّلفِ وقاربتْهُ.

ـ ولما تنوَّعتِ المعارفُ والعلومُ، وتشكَّلتْ مسائلُ كلِّ علمٍ؛ كالفقهِ، وأصولِ الفقه، والنَّحوِ، واللُّغةِ، والتَّاريخِ، وغيرها، وشاركَ في التَّأليفِ في التَّفسيرِ من تميَّزَ بعلمٍ من هذه العلومِ، فإنَّه صبغَ تفسيرَه بتخصُّصِه الذي برزَ فيه، يساعدُه في ذلك إمكانيَّةُ التوسُّعِ في كتابةِ التَّفسيرِ، وهذا ما لا ضابطَ له، وهذا ما جعلَ كتبَ التَّفسيرِ تفترقُ في المناهجِ.

ـ ولهذا، ستجدُ أنَّ كثيراً مما سيأتي من المصنَّفاتِ المُدوَّنةِ على انفرادٍ، يكونُ موجوداً في بطونِ كتبِ التَّفسيرِ من حيثُ الجملةِ، لذا تجدُ أنَّ مما يتميَّزُ به منهجُ أبي حيان (ت: ٧٥٤) في كتابِه البحرِ المحيطِ عنايتَه بعلمِ المناسباتِ(١).

وهذا يعني أنَّ كُتبَ التَّفسيرِ تحوي كثيراً من مسائلِ العلومِ التي لها علاقةٌ بعلمِ التَّفسيرِ أو هي من علومِ القرآنِ، وهذه الكتبُ مجالٌ خصبٌ

---

(١) ينظر على سبيل المثال، البحر المحيط، نشر المكتبة التجارية (١: ٧٧، ٢١٤، ٢٢٤، ٢٥٠، ٤٠٣، ٥٦٨، ٥٩٢).

لتطبيقاتِ هذه المسائلِ العلميَّةِ[١]، بل قد تجدُ فيها إشاراتٍ إلى مسائلَ متعلِّقةٍ بعلمٍ من علومِ القرآنِ، وهي غيرُ موجودةٍ في كتبِه، ومن ذلك:

في تفسيرِ قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، قال ابن عطيَّة (ت: ٥٤٢): (وحكى الطَّبريُّ عن عكرمةَ ومجاهد أنَّ هذه الآيةَ مكيَّةٌ[٢]... ويحتملُ عندي قول عكرمةَ ومجاهدٍ: (هذه مكيَّةٌ)، أن أشارا إلى القصَّةِ لا إلى الآيةِ)[٣].

هل تجدُ مثلَ هذا التَّحريرِ في كتبِ علومِ القرآنِ؟

لو صحَّتْ هذه الفرضيَّةُ التي ذكرَها ابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢)، لحلَّتْ كثيراً مما يُشكلُ من عباراتِ السَّلفِ في علمِ المكيِّ والمدنيِّ، وبهذا التَّخريجِ لا يخالفُ قولُ مجاهد (ت: ١٠٤) وعكرمة (ت: ١٠٥) من قال إنها مدنيَّةٌ؛ لأنَّ هذا يحكي وقتَ النُّزولِ، وهما يحكيانِ وقت وقوعِ الحدثِ الذي نزلتِ الآيةُ بشأنِه، والله أعلمُ.

وفي تفسيرِ قوله تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ

---

(١) مثلاً، لو دُرِستْ عباراتُ السَّلفِ في نزولِ القرآنِ، وهل يلزم من قولهم: نزلت هذه الآيةُ بمكة، أو بالمدينة، أنهم لا يراعون تاريخ النُّزول؟
الذي يظهرُ أن من عبَّرَ بهذا التَّعبيرِ لا يُخالفُ اعتبارَ الزَّمانِ، وليسَ أصحابُ هذا التَّعبيرِ أصحابُ قولٍ آخر في المكي والمدني، تأمَّلْ هذا، وتحقَّق منه في تطبيقاتِ المكي والمدني عند السلفِ، فقد يظهر لك هذا.
(٢) ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١٣: ٥٠٢).
(٣) تفسير ابن عطية، ط: قطر (٦: ٢٧٢).

مِنْهُمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١]، قال ابن عطيَّة الأندلسيُّ (ت: ٥٤٢): (وأمَّا تفسيرُ الآيةِ بقصَّةِ عبدالله بن أبي سَرْحٍ[١]، فينبغي أنْ تُحرَّرْ.

فإنْ جُلبتْ قصَّةُ عبداللهِ بن أبي سرْحٍ على أنها مثالٌ، كما يمكنُ أن تجلبَ أمثلةً في عصرنا من ذلك، فحسنٌ.

وإن جُلبتْ على أنَّ الآيةَ نزلت في ذلك، فخطأٌ؛ لأنَّ ابن أبي سرْحٍ إنما تبيَّنَ أمره في يومِ مكةَ، وهذه الآيةُ نزلتْ عَقِيبَ بدرٍ)[٢].

هل تجدُ مثلَ هذا التَّحريرِ في كتبِ علومِ القرآنِ؟

إنَّ تحريرَ ابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢) يتعلَّقُ بنوعينِ من أنواعِ علومِ القرآنِ: أسبابِ النُّزول، والمكيِّ والمدنيِّ.

أمَّا معرفةُ المكيِّ والمدنيِّ، فتُبيِّنُ ضَعْفَ كونِ هذه الآيةِ نزلتْ بشأنِ ابن أبي سرحٍ، للعلَّةِ المذكورةِ. فيستفاد من معرفةُ تاريخِ النُّزولِ في الترجيحِ بين الأقوالِ كما هو ظاهرٌ، إذ بها ضَعُفَ قولٌ، فترجَّحَ الآخرُ.

وأما أسبابُ النُّزولِ، فأفاد فيها: أنَّ بعضَ ما يُحكى منها إنما هو مثالٌ في تفسيرِ الآيةِ، ولا يلزمُ منه قصرُ الآيةِ عليه، كما لا يلزمُ أن يكونَ هو السَّببُ المباشرُ لنزول الآيةِ.

كما أفاد أنَّه يمكنُ أن تُنَزَّلَ الآياتِ على الواقِعِ الذي تعيشُه، ولو

---

(١) عبد اللهِ بن أبي سرحٍ، أخو عثمان بن عفان من الرضاعة، كان من كُتَّابِ الوحي، ثُمَّ ارتدَّ، وكان يقول: ما كان محمد يكتب إلا ما شئتُ. وكان ذلك بسبب موافقته للتَّنزيل في ختمِ آيةٍ، فأهدر الرسول دمه يوم الفتح، فجاء به عثمانُ تائباً، فأعرضَ عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثمَّ قبل توبته.

(٢) تفسير ابن عطية، ط: قطر (٦: ٣٨٦ ـ ٣٨٧).

كانت بحكايةٍ نزلتْ هذه الآيةُ في كذا؛ لأنَّ ذلك على سبيلِ التمثيلِ لما تشملُه الآيةُ، لا على أنَّه السَّببُ في نزولِ الآيةِ، واللهُ أعلمُ.

ـ ومُدوَّناتُ التَّفسيرِ الكبيرةِ خرجت بعلمِ التَّفسيرِ إلى مسائلَ لا علاقةَ لها به، وإنما جرَّها إليه بُرُوعُ المؤلِّفِ في فنٍّ من الفنونِ.

وقد كان لذلكَ أثرٌ في تسميةِ بعضِ كتبِ التَّفسيرِ، فالقرطبيُّ (ت: ٦٧١) سَمَّى تفسيرَه (الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان)[١]، وهو تفسيرٌ شاملٌ وليس خاصًا بأحكامِ القرآنِ، وقد قال في بيان ذلك: (فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علومِ الشرعِ، الذي استقلَّ بالسنة والفرضِ، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرضِ؛ رأيتُ أنْ أشتغلَ به مدى عمري، وأستفرغَ فيه مُنَّتِي[٢]؛ بأن اكتبَ فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمَّنُ نُكَتاً من التَّفسيرِ واللُّغاتِ، والإعرابِ والقراءاتِ، والرَّدِّ على أهل الزيغ والضلالاتِ، وأحاديث كثيرة شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيهما، ومبيناً ما أشكلَ منهما بأقاويلِ السَّلفِ ومن تبعهم من الخَلَفِ...)[٣].

وهذا يعني أنَّ كتابَه شاملٌ للتَّفسيرِ، ومع هذا تراه سمَّاه باسمٍ يدلُّ على أنَّه سيكونُ متعلِّقاً بعلم الفقه والاستنباطِ، وإنما كان ذلك بسبب بروع مؤلفه في علم الفقه، واللهُ أعلمُ.

ـ والملاحظُ أنَّ حَشْوَ كتبِ التَّفسيرِ بهذه الموادِّ من العُلُومِ لا ضابطَ

---

(١) تفسير القرطبي (١: ٣).
(٢) المُنَّةُ: بفتح الميم وضَمِّها: القوة، ينظر: القاموس المحيط، مادة (منن).
(٣) تفسير القرطبي (١: ٢ ـ ٣).

له، ولذا تجدُ المؤلفَ الذي برع في فنٍّ من الفنونِ يحرصُ على الإشارة العابرةِ، ولو لم تكن في مجالِ ما يريدُ الحديثَ عنه، فيسهبُ في الحديثِ عن أمورٍ لا تخصُّ الآيةَ من أيِّ وجهٍ، ومن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴾ [يوسف:١٠]، قال القُرطبيُّ (ت: ٦٧١): (الالتقاط: تناول الشَّيء من الطريقِ، ومنه اللَّقيطُ واللُّقَطَةُ.

ونحن نذكر من أحكامِها ما دلَّت عليه الآيةُ والسُّنَّةُ، وما قاله أهلُ العلمِ واللُّغةِ...)[١].

وإذا قرأتَ المسائل التي ذكرها في اللَّقيطِ وأحكامِه[٢]، تبيَّنَ لك أنَّ هذه المسائلَ محلُّها كُتبُ الفقه، لا كتبُ التَّفسيرِ، والآيةُ لم تُشرِ إلى حكمٍ في هذا الموضوعِ حتَّى يُفسَّرَ.

وبهذه الاستطرادات وأمثالِها زادَ حجمُ كتابِه.

ولو اعتمدَ المؤلِّفونَ في التَّفسيرِ على ما تُعطيه ألفاظُ الآيةِ من التفسيرِ واقتصروا عليه، وتركوا هذه الاستطراداتِ التَّخصُّصيَّةِ التي محلُّها كتبُ ذلكَ الفَنِّ، لتضاءلَت أحجامُ كتبِهم كثيراً.

ومن المهمِّ هنا أن لا يُفهَمَ أن هذه الاستطرادات في العلومِ من لوازمِ التَّفسيرِ، وإنَّما اهتمَّ كثيرٌ من العلماءِ الذين أَلَّفُوا في التَّفسيرِ بتدوينها في تفاسيرِهم، لأنهم سلكوا منهجاً في التأليفِ يريدُون به استقصاءَ ما حولَ الآيةِ مما يرتبطُ بالعلمِ الذي برعُوا فيه.

---

(١) تفسير القرطبي (٩: ١٣٤).
(٢) كتب في ذلك ثمان مسائل، ينظر تفسير القرطبي (٩: ١٣٤ ـ ١٣٨).

فإن كان له ذلك العُذْرُ، فإنَّ هذا لا يعني أنَّ كلَّ كتابِه في علمِ التَّفسيرِ.

ـ كما يلاحظُ أنَّ المذهب الذي يميلُ إليه المفسر، سواءً أكانَ فِقْهاً، أم نَحْواً، أم عَقِيدَةً له أثرٌ في اختيارِ المفسِّرِ للمعنى، ويظهرُ بهذا الاختيارِ تكلُّفُ المفسِّرِ وتعسُّفُه، وتركُه للظَّاهرِ من أجلِ أن لا يخالفَ ما يعتقدُه.

كما أنَّ للمعتقدِ أثراً في قصرِ معنى الآيةِ على المحتمَلِ الذي يناسبُ معتقد المؤلِّفِ دون غيرِه من المحتملاتِ الصحيحةِ الجائزِ حملُ الآيةِ عليها، ولا يكونُ في هذا الحَمْلِ أيُّ تناقضٍ، ومن أمثلةِ ذلكَ ما ورد في تفسيرِ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافَّات:٩٦]، فقد جعلَ بعضُ المعتزلةِ "ما" موصولةً، ويكون التقديرُ: خلقكم وخلق ما تعملونه من الأصنام[١].

ونفى أن تكون " ما " مصدريةً؛ لأن المعنى يكون: والله خلقكم وعملَكم، وهذا ينافي ما يعتقده المعتزلةُ من أن لا يخلقُ الشَّر، وأنَّ العباد هم الذين خلقوا أفعالَهم.

ولولا وجود هذه العقيدة، لما قصرَ معنى الآيةِ على هذا التَّوجيه دون غيرِه.

---

(١) ينظر في تأويل المعتزلة لهذه الآية: متشابه القرآن، لعبد الجبار الهمذاني (٢: ٥٨٠ ـ ٥٨٧)، والكشاف، للزمخشري (٣: ٣٤٥ ـ ٣٤٧)، ومجمع البيان، للطبرسي الرافضي المعتزلي (٢٣: ٧٠).

والمعنى محتملٌ لأن تكونَ "ما" : مصدريَّةً، أو أن تكونَ موصولةً، ويكون المعنى: والله خلقكم، وخلق أعمالكم، وما عملتموه[١].

- والمقصودُ أنَّ هذه المطوَّلاتِ تشتملُ على عدَّةِ اتجاهاتٍ علميَّةٍ تعرَّضَ لها المؤلِّفونَ، فمن أرادَ الإعرابَ والنَّحْوَ - بعد رجوعِه إلى كتبِ أعاريبِ القرآنِ - يرجعُ إلى تفسير البحر المحيطِ لأبي حيانَ (ت: ٧٥٤) النَّحويِّ، أو إلى كتاب تلميذِه السَّمينِ الحلبيِّ (ت: ٧٥٦) الدُّرِّ المصونِ في علومِ الكتابِ المكنونِ، وهما من أشملِ وأوسع ما كُتِبَ في إعراب القرآنِ.

هذا، ولا تخلو بعضُ المطوَّلاتِ من مسائلِ إعراب القرآنِ؛ كجامع البيان عن تأويلِ آي القرآنِ، للطَّبريِّ (ت: ٣١٠)، والبسيطِ في التَّفسيرِ، للواحديِّ (ت: ٤٦٨)، والكشاف عن حقائق التَّنْزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للزَّمخشريِّ (ت: ٥٣٨)، والمحرَّرِ الوجيزِ في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطيَّةَ (ت: ٥٤٢)، والجامع لأحكام القرآنِ، للقرطبيِّ (ت: ٦٧١)، وغرائبِ القرآنِ ورغائب الفرقانِ، للقُمِّي النَّيسابوريِّ (ت: ٧٢٨)، وفتحِ القديرِ الجامع بين فَنَّي الرواية والدراية، للشوكانيِّ (ت: ١٢٥٠)، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيمِ والسَّبعِ المثاني، للآلوسيِّ (ت: ١٢٧٠)، وغيرِها.

ومن أرادَ الإبانةَ عن فصاحةِ القرآنِ وبلاغتِه، رجعَ إلى الكشَّافِ، للزمخشريِّ (ت: ٥٣٨)، والبحرِ المحيطِ، لأبي حيان الأندلسيِّ (ت: ٧٤٥)، ونظمِ الدُّرر في تناسبِ الآي والسُّورِ، للبقاعيِّ (ت: ٨٨٥)،

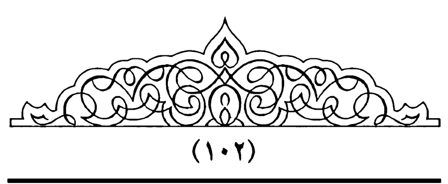
---

(١) ينظر هذان الوجهان في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٣: ٧٥).

وحاشية شيخ زاده على البيضاويِّ، لمحيي الدين مصطفى القوجوي (ت: ٩٥١)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريمِ، للقاضي أبي السعودِ (ت: ٩٥١)، والسِّراجِ المنير للخطيب الشربيني (ت: ٩٧٧)، وعناية القاضي وكفاية الراضي المعروف بحاشية الشهاب الخفاجي، لأحمد بن محمد الخفاجي (ت: ١٠٦٩)، والفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفيَّةِ، المعروف بحاشية الجمل على الجلالين، لسليمان بن عمر العجلي الشهير بالجمل (ت: ١٢٠٤)، وروح المعاني، للآلوسيِّ (ت: ١٢٧٠)، ومحاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسميِّ (ت: ١٣٣٢)، والتحرير والتنويرِ، للطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣).

وهكذا كتبُ التَّفسيرِ، تجدُ في مجموعةٍ من الكتبِ ما لا تجدُه في غيرِها، فمنهم من اعتنى أكثرَ من غيرِه بتفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ، ومنهم من اعتنى بالسُّنَّةِ النَّبويَّةِ واستفاد منها في تفسيرِه، ومنهم من اعتنى بإيرادِ آثارِ السَّلفِ في التَّفسيرِ، ومنهم من اعتنى بالأحكامِ، ومنهم من اعتنى باللطائف والنِّكاتِ... الخ.

وهذا الموضوع أوسعُ من أن يُكتبَ فيه مثلُ هذه التَّذكرةِ السريعةِ، أسألُ الله أن يُيسِّرَ بسطَ الموضوعِ مرَّةً أخرى.



(١٠٢)

الطريق إلى حل مشكلة الأحرف السبعة(*)

إن هذا الموضوع من أعظم مشكل علوم القرآن، ولا أرى أنه يُختلف في ذلك.

ومهما تعدد الدراسات فيها، وتكاثر الآراء حول المراد بها، فإنه يبقى في نفس القارئ أسئلة لا يرى لها حلاً.

وإن تعدد الدراسات من الأمور المحمودة في البحث العلمي؛ لأنَّ العقول تختلف في نظراتها، وفي طريقة عرضها، وفي استنباطاتها، وقد يوجد جزء من الحق في هذه المسألة عند باحث، ويوجد جزء آخر عند غيره، وهكذا.

وأذكر أنَّ الأخ الفاضل محمد بن عبد العزيز الخضيري طرح سؤالاً على أحد أساتذتنا أثناء الدراسات العليا لإعداد درجة الماجستير، فقال: لماذا لا يكون مثل هذا الموضوع وغيره من الموضوعات المشكلة محلَّ بحثٍ في الدراسات العليا؟

فكان من جواب الأستاذ الدكتور أن قال بأن هذا الموضوع مشكل، ولا يوجد له حلٌّ، ودراسته إنما هي تكرار لما كُتبَ.

(*) نشر في: ٠٦/٠٣/ ١٤٢٤

وهذا الموضوع وأمثاله من أبرز وأهم الموضوعات التي تصلح للنقاش والدراسة في الدراسات العليا؛ لأن مناقشة مثل هذا الموضوع بحدِّ ذاته مفيد للدارس، فضلاً عما يمكن أن يفتح عليه من الرأي الصائب الذي قد يخرج به.

ولست أرى أن الموضوع قد انتهى بقول فلان، بل لا زال الموضوع بحاجة إلى بحثٍ، وأعمال من سبق إنما هي مفاتيح للدراسة، وبعضها أوفر فائدة من بعض.

وإذا كان ذلك كذلك، فإني سأطرح لك ـ أيها القارئ الكريم ـ خلاصة ما توصلت إليه في قراءة هذا الموضوع، وإني لأسأل الله التوفيق في القول والعمل.

أولاً: إنَّ الدراسات المتقدمة والمتأخرة قد تناولت هذا الموضوع بطرق شتى، وسأذكر نوعين من الدراسات المعاصرة من باب بيان أمثلة لهذه الدراسات، وليس من باب استقرائها.

الدراسة الأولى: دراسة الشيخ الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ في كتابه (حديث الأحرف السبعة).

وقد تميَّزت هذه الدراسة بالاستقراء لحديث الأحرف السبعة ودراسة سنده، ثم استقراء أراء العلماء في المراد بها مع الاستدراك على كل قول بما فيه من وجوه الضعف.

وبعد استدراكاته هذه خلُص إلى رأيه المتميز في المراد بالأحرف السبعة، وشرحه مبيناً مأخذ كل قيد ذكره في التعريف. ومن أهم ما يحسن التنبه له في هذا الرأي أنه اعتمد على نص الحديث في استنباط

معنى الأحرف، وهذه سابقة جيدة تفكُّ شيئاً كبيراً من معنى هذه الأحرف.

ثم طرح بعد ذلك الحكمة من الأحرف السبعة، ثم ذكر فصولاً تتعلق بالقراءات وصلتها بالأحرف السبعة، وما يتعلق بتواترها، ثم ما يتعلق بمعنى الاختيار وحقيقته.

وتُعدُّ هذه الدراسة أنفس ما كُتِب في هذا الموضوع.

وإني لأنوه هنا بأن هذا المنهج الذي سلكه الشيخ عبد العزيز في طريقة دراسة الأحرف هو المنهج السديد في دراسة كثير من موضوعات علوم القرآن المعلَّقة أو الناقصة بحثاً، حيث يتم جمع الآثار المتعلقة بالموضوع، ثم يقوم الباحث بدراسة تلك النصوص واستنباط الفوائد والأحكام منها.

وسأعرض لكم لاحقاً ـ إن شاء الله ـ أمراً يتعلق بعلوم القرآن، وهو (علوم القرآن بين الآثار والاستنباط)، وسأطرق فيه ما يمكن أن يكون فيه الرأي من هذه الموضوعات.

الدراسة الثانية: دراسة الدكتور حسن ضياء الدين عتر في كتابه (الأحرف السبعة ومنْزلة القراءات منها).

وهي دراسة واسعة للأحرف السبعة، ومن أبرز ما فيها أن المؤلف يذكر الحديث، ثم يذكر ما يحمله الحديث من فوائد متعلقة بالموضوع.

وهذه طريقة حسنة في دراسة الموضوع، وفي الكتاب مسائل وفوائد كثيرة تتعلق بهذا الموضوع، وهو من الكتب المفيدة في هذا الموضوع،

وإن كان المؤلف لم يخرج فيه عن أن الأحرف السبعة سبع لغات هي أشهر وأفصح لغات العرب أنزل الله القرآن بها (ص: ١٧٧).

الدراسة:

المسألة الأولى:

لقد نزل القرآن على رسول الله في مكة، وبقي في المدينة مدة من الزمن يقرأ بما كان يقرأ به في مكة.

ولم ينْزل عليه الترخيص بالقراءة بالأحرف السبعة إلا في المدينة، كما هو ظاهر من حديث أبي بن كعب أن النبي كان عند أضاة بني غفار، قال: فأتاه جبريل، فقال: «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرف.

فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك.

ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على حرفين.

فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك.

ثم جاءه الثالثة، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على ثلاثة أحرف.

فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك.

ثم جاءه الرابعة، فقال إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف، فأيما حرف قرؤوا عليه فقد أصابوا»[١]. رواه مسلم.

---

(١) رواه مسلم: (٨٢١).

وقد أفاد هذا الحديث ما يأتي:

١ ـ أن النبي يعرف المراد بالحرف الذي يراد القراءة به، لذا استزاد تخفيفاً على الأمة.

ولما كان عارفاً بهذه الأحرف، فإنه قد علَّمها الصحابة، وقرؤوا بها، ويشهد لذلك ما وقع لعمر بن الخطاب مع حكيم بن حزام في قراءته لسورة الفرقان.

وهذا فيه ردٌّ على من يزعم أنَّ الأحرف السبعة من المتشابه. وذلك صحيح إن كان المراد به أنه متشابه على قائلة، أما أن يكون متشابهاً على كل أحد، فلا.

٢ ـ أن الأمر بالقراءة بهذه الأحرف كان في المدينة بدلالة قوله: «أضاة بني غفار»، وهو موضع بالمدينة، ويشهد له ما روي من طريق آخر أن جبريل لقيه عند أحجار المِرَى أو أحجار المِراء، وهي قباء كما في النهاية في غريب الأثر لابن الأثير.

٣ ـ أن العدد سبعة مقصودٌ، وليس المراد به التكثير، بدلالة التدرج الذي ذُكِر في الحديث، ولو كان العدد غير مقصود لما كان لهذا التدرج معنى، بل لجاء الأمر بالقراءة على سبعة أحرف من أول الأمر.

٤ ـ أن القراءة كانت على حرف واحدٍ قبل نزول هذا التيسير، وهذا الحرف كان يوافق لغة قريش[1].

وهذا متوافق مع طبيعة الرسالة؛ لأنَّ الرسول يرسل بلسان قومه،

---

(١) (ينظر: سنن القراء ومناهج المجودين: ٣٢).

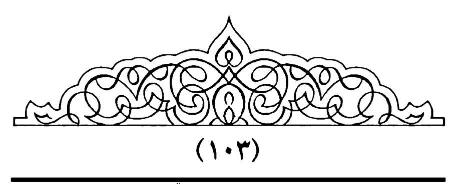
وينْزل الكتاب عليه بلسانهم، ولسان قريش معروف مشهور بين العرب بسبب الحجِّ الذي يقومون به إلى مكة، فكان كثير منهم يمكنهم القراءة به، والله أعلم.

ولا تعجل عليَّ هنا باستنباط أنَّ الأحرف هي لغات، فليس الأمر كذلك على إطلاقه، بل هناك تفصيل سيأتي في حينه.

٥ ـ إن نزول الأحرف السبعة قد كان متأخِّراً، وقد ذكر الشيخ عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ أنه كان بعد فتح مكة، حيث بدأت قبائل العرب على اختلاف ألسنتها ولهجاتها تدخل في دين الله أفواجاً[١].

وهذا الوقت الذي نزلت فيه الأحرف السبعة هو أنسب الأوقات بالنسبة لتلك الوفود التي سترد المدينة وتتعلم القرآن، فكان من تيسير الله أن أنزل تلك الأحرف تيسيراً لهم، كما ورد في الحديث، وهذا التيسير لا زال مستمراً حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

(١) (سنن القراء ومناهج المجودين: ٣٢).



(١٠٣)

والد أسامة بن منقذ يؤلِّف كتاباً في علوم القرآن من خلال كتابة المصحف الشريف(*)

كم هو لطيف أن تحصل على فائدة في تخصصك في غير مظنتها، ومن هذه الفوائد ما حكاه أسامة بن منقذ (ت: ٥٨٤) رحمه الله عن أبيه (ت: ٥٣١) رحمه الله، قال: (وكان يكتب خطاً مليحاً، فما غيرت تلك الطعنة من خطه، وكان لا ينسخ سوى القرآن، فسألته يوماً فقلت: يا مولاي كم كتبت ختمة؟ قال: الساعة تعلمون.

فلما حضرته الوفاة قال: في ذلك الصندوق مساطر كتبت على كل مسطرة ختمة ضعوها ـ يعني المساطر ـ تحت خدي في القبر، فعددناها، فكانت ثلاثاً وأربعين مسطرة. فكانت كتبٌ بِعِدَّتِها ختمات؛ منها ختمه كبيره ختمها بالذهب، وكتب فيها علوم القرآن ـ: قراءاته، وغريبه، وعربيته، وناسخه ومنسوخه، وتفسيره، وسبب نزوله، وفقهه ـ بالحبر والحمرة والزرقة، وترجمه بـ(التفسير الكبير).

وكتب ختمه أخرى بالذهب مجردة من التفسير.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٦/١٨

وباقي الخاتمات بالحبر مُذَهَّبَة الأعشار والأخماس والآيات ورؤوس السور ورؤوس الأجزاء.

وما يقتضي الكتاب ذكر هذا، وإنما ذكرته لأستدعي له الرحمة ممن وقف عليه)[١].

وفي هذا النص فوائد:

الأولى: استخدام أسامة بن منقذ لمصطلح علوم القرآن كما هو معروف اليوم (كفنٍّ مدون)، وهذا مما يحرص طالب علم القرآن على تلقُّفه وحفظه.

الثانية: إدخال العلوم المتعلقة بالقرآن في المصحف، وهذا يدل على تقدم هذا الصنيع على ما هو موجود من صنع المتأخرين من جعلهم بعض العلوم المتعلقة بالقرآن في حاشية المصحف، ومن أعمال المعاصرين:

١ ـ جعل غريب ألفاظ القرآن في حاشية المصحف.

٢ ـ جعل القراءات السبع أو العشر في حاشية المصحف.

٣ ـ جعل التفسير في حاشية المصحف.

الثالثة: الحرص على جعل هذه العلوم بألوان مغايرة لرسم المصحف الذي يكون بالأسود.

الرابعة: حرص أبي أسامة على كتابة المصحف وكتابة العلم، ولم يشغله عن هذا ما كان فيه من جهاد الإفرنج، وكتاب أسامة هذا فيه ذكر لكرٍّ وفرٍّ والده في قتال الإفرنج الصليبيين.

---

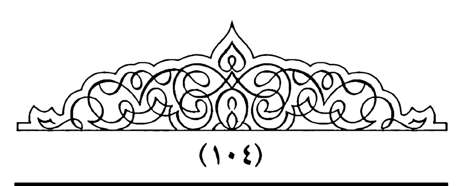
(١) كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ، تحقيق الدكتور عبد الكريم الأشتر (ص: ١١٩).

وفي هذا لمحة تحت هذه السطور أهتبلها لأبين عن أمر مهم جداً في حياة المسلمين العامة، وهي:

إن الله تعالى قد منَّ علينا ـ نحن المسلمين ـ بتنوع العبادات، وفي باب تنوع العبادات فقهٌ كثيرٌ يحتاج إلى بيان، لكني أكتفي بما يتعلق بهذا المقام، فأقول:

إن هذا العَلَمَ المغمورَ ـ أبا أسامة ـ قد كتب ما كتب، ومضى بها النسيان، فضاعت فيما ضاع من تراث المسلمين، لكنه يلقى جزاء صنيعه عند من لا يُضيعُ أجر المحسنين، وليس ذلك مقصودي، وإنما مقصودي أن هذا العَلَمَ لم يشغله الجهاد عن العِلْم، ولا العِلْم عن الجهاد، وهذا مثالٌ لمن أخذ من هذا التنوع في العبادات بحظٍ متعدد، غير أنه قد يقع من بعض العلماء الانشغال بالعِلْم عن الجهاد، ومنهم من ينشغل بالجهاد عن العِلْم، وفي كل خيرٌ، وإنما الشرَّ الذي قد يقع في مثل هذا أن يطعن الجهادي في العالم أو يطعن العالم في الجهادي، فيكون بينهم نفرة، مع أن الأولى أن يُكمِّل بعضهم بعضاً، وقس على هذا كل من سلك باباً مكن أبواب هذا الدين وبرع فيه، فإنه إن كمُل في باب، فليس عليه أن ينتقد من لم يسر على خطاه، بل عليه أن يعرف أنه يكمُّل غيره، ويُكمِّله غيره.

الخامسة: بِرُّ أسامة بأبيه، حيث ذكر ما فعل أبوه من كتابة العلم، واسْتَسْمَحَ القارئ ـ وهذا من أدبه واحترامه لقارئ كتابه ـ في هذا الاستطراد، فطلب لأبيه دعاء قارئ كتابه، فأقول: اللهم اغفر لنا ولأسامة ولأبيه، واجمعنا بهم في جنات النعيم، والحمد لله رب العالمين.



(١٠٤)

صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما(*)

إن الحديث عن تفسير علي بن أبي طلحة يدخل في منظومة موضوع عامٍّ، وهو أسانيد روايات التفسير.

ومما قد لا يخفى أن التفسير قد نُقِلَ بروايات يحكم علماء الحديث عليها بالضعف أو ما هو أشد منه، لكن الذي قد يخفى هو كيفية تعامل هؤلاء العلماء مع هذه الروايات في علم التفسير.

ولتصوير الحال الكائنة في هذه الروايات، فإنك ستجد الأمر ينقسم بين المعاصرين وبين السابقين.

فالفريق الأول: بعض المعاصرين يدعو إلى التشدد في التعامل مع مرويات السلف في التفسير.

والفريق الثاني: جمهور علماء الأمة من المحدثين والمفسرين وغيرهم ممن تلقَّى التفسير واستفاد من تلك الروايات، بل قد اعتمدها في فهم كلام الله.

هذه صورة المسألة عندي، والظاهر أن الاستفادة من هذه

(*) نشر في: ٠٧/٠٣/١٤٢٤

المرويات، وعدم التشدد في نقدها إسنادياً هو الصواب، وإليك الدليل على ذلك:

١ ـ أنك لا تكاد تجد مفسراً من المفسرين اطرح جملة من هذه الروايات بالكلية، بل قد يطرح أحدها لرأيه بعدم صحة الاعتماد عليها، ومن أشهر الروايات التي يُمثَّل بها هنا رواية محمد بن مروان السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

٢ ـ أن المفسرين اعتمدوا اعتماداً واضحاً على هذه المرويات، سواءً أكانوا من المحررين فيه كالإمام الطبري وابن كثير، أم كانوا من نَقَلَةِ التفسير كعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم.

وهؤلاء قد أطبقوا على روايتها بلا نكير، مع علمهم التام بما فيها من الضعف.

ولا يقال كما قد قال من قال: إن منهج الإمام الطبري في هذه الروايات الإسناد، وإن ليس من منهجه الصحة اعتماداً على قاعدة من أسند فقد أحالك.

ففي هذه المقولة غفلة واضحة عن منهج الإمام الطبري الذي لم ينصَّ أبداً على هذا المنهج في تفسيره، والذي اعتمد على هذه المرويات في بيان معاني كلام الله، وفي الترجيح بين أقوال المفسرين، ولم يتأخر عن ذلك إلا في مواضع قليلة جدّاً لا تمثِّل منهجاً له في نقد أسانيد التفسير، أعني أنَّ الصبغة العامة رواية هذه الآثار والاعتماد عليها في بيان كلام الله.

وقس على الإمام الطبري غيره من المفسرين الذين اعتمدوا هذه المرويات في التفسير.

٣ ـ أنَّ أئمة المحدثين لهم كلام واضح بين في قبول هذه الروايات واحتمالها والاعتماد عليها؛ لأنهم يفرقون بين أسانيد الحلال والحرام وأسانيد غيرها من حيث التشديد والتساهل، ونصوصهم في ذلك واضحة، ومن ذلك:

قال عبد الرحمن بن مهدي: (إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال تساهلنا في الأسانيد، وتسامحنا في الرجال. وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال)[١].

وقد انجرَّ هذا التَّساهل على روايات التفسير، فاحتملوا قوماً معروفين بضعفهم في نقل الحديث، فقبلوا عنهم ـ من حيث الجملة ـ رواياتهم، قال يحيى بن سعيد القطان: تساهلوا في التفسير عن قومٍ لا يوثِّقونهم في الحديث، ثمَّ ذكر ليث بن أبي سليم، وجويبر بن سعيد، والضحاك، ومحمد بن السائب؛ يعني: الكلبي.

وقال: هؤلاء يُحمد حديثهم (كذا، ولعل الصواب: لا يحمد)، ويُكتب التفسير عنهم[٢].

وقال البيهقيُّ (ت: ٤٥٨): (... وأما النوع الثاني من الأخبار، فهي أحاديث اتفق أهل العلم بالحديث على ضعف مخرجها، وهذا النوع على ضربين:

ضرب رواه من كان معروفاً بوضع الحديث والكذب فيه، فهذا

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٤).
(٢) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٥ ـ ٣٧).

الضرب لا يكون مستعملاً في شيء من أمور الدين إلا على وجه التليين....

وضرب لا يكون راويهِ متَّهماً بالوضع، غير أنه عُرفَ بسوء الحفظِ وكثرة الغلطِ في روايته، أو يكون مجهولاً لم يثبت من عدالته وشرائط قبول خبره ما يوجب القبول.

فهذا الضرب من الأحاديث لا يكون مستعملاً في الأحكام، كما لا تكون شهادة من هذه صفته مقبولةً عند الحكّام. وقد يُستعمل في الدعوات، والترغيب والترهيب، والتفسير، والمغازي؛ فيما لا يتعلق به حكمٌ)[١].

٤ ـ ومما يُعلمُ من نقد الأسانيد أنَّ المحدِّثينَ قد فرَّقوا في نقدِهم لبعض الأعلامِ، فجعلوه في نقل الحديث من المجروحين المتكلَّمِ فيهم، وأثنوا عليه في علمٍ برعَ هو فيه، بل قد يكون فيه إماماً يُؤخذُ قوله في ذلك العلم، وهذا يعني أنَّ تضعيفه في روايةِ الحديث لم ينجرَّ إلى تضعيفه في ذلك العلمِ الآخرِ، ومن الأمثلة التي يمكنُ أن تُضربَ في هذا ما يأتي:

١ ـ عاصم بن أبي النَّجود الكوفي (ت: ١٢٨)، قال عنه ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): (صدوق له أوهام، حجة في القراءة، وحديثه في الصحيحين مقرون)[٢].

٢ ـ حفص بن سليمان الأسدي (ت: ١٨٠) الراوي عن عاصم بن أبي النَّجود (ت: ١٢٨)، قال عنه الذَّهبي (ت: ٧٤٨) ـ بعد أن ذكر

---

(١) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق: الدكتور عبد المعطي قلعجي (١: ٣٣ ـ ٣٤).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٤٧١).

جرح علماء الحديث فيه: (قلت: أما في القراءةِ، فثقة ثبت ضابط، بخلاف حاله في الحديث)(١).

وقال ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢): (متروك الحديث مع إمامته في القراءة)(٢).

٣ ـ نافع بن أبي نعيم المدني (ت: ١٦٩): (صدوق ثبت في القراءة)(٣).

٤ ـ عيسى بن ميناء المدني، المعروف بقالون (ت: ٢٢٠)، أحد راويَي نافع المدني (ت: ١٦٩)، قال عنه الذهبي: (أما في القراءةِ فثبتٌ، وأما في الحديث فيكتب حديثه في الجملة. سئل أحمد بن صالح المصري عن حديثه فضحك، وقال: تكتبون عن كلِّ أحدٍ!)(٤).

٥ ـ حفص بن عمر الدُّوري (ت: ٢٤٦)، قال ابن حجر (ت: ٨٥٢): (لا بأس به)(٥).

وقال ابن الجزري (ت: ٨٣٣): (إمام القراءة، وشيخ الناس في زمانه، ثقة ثبت كبير ضابط)(٦).

ولا يبعد أن يكونَ بعضُ المتميِّزينَ في علمٍ من العلومِ لا يكاد يُعرفُ

---

(١) معرفة القراء الكبار، للذهبي (١: ١٤٠).
(٢) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٧).
(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٩٩٥).
(٤) ميزان الاعتدال (٣: ٣٢٧).
(٥) تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: صغير أحمد الباكستاني (ص: ٢٥٩).
(٦) غاية النهاية، لابن الجزري (١: ٢٥٥).

لهم روايةٌ للحديثِ؛ كعثمان بن سعيد الملقب بورش (ت: ١٩٧) أحد راويَي قراءة نافع المدني (ت: ١٦٩).

فإذا كان ذلك واضحاً في علمِ القراءةِ، فإن علم التفسير لم يوجد له كتبٌ تخصُّ طبقات المفسرين وتنقدُ روايتهم على وجه الخصوصِ، بخلاف ما وُجِدَ من علم القراءة الذي تميَّزَ تميُّزاً واضحاً عند الترجمة لأحد القراء كما تلاحظُ في الأمثلة السابقةِ.

ولذا لا تجد في الكلام عن المفسرين سوى الإشارة إلى أنهم مفسرون دون التنبيه على إمامتهم فيه وضعفهم في غيره كما هو الحال في نقد القراء، وإذا قرأت في تراجم المحدثين ستجد مثل هذه العبارات: (المفسر، صاحب التفسير)، ومن ذلك:

قال الذهبي (ت: ٧٤٨): (مجاهد بن جبر، الإمام، أبو الحجاج، مولى السائب بن أبي السائب المخزومي، المكي، المقرئ، المفسر، أحد الأعلام)[١].

قال الخليلي: (... ورواه شيخ ضعيف، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، وهو إسماعيل ابن أبي زياد الشامي صاحب التفسير)[٢].

وقال: (مقاتل بن سليمان صاحب التفسير خراساني محله عند أهل التفسير والعلماء محل كبير واسع العلم لكن الحفاظ ضعفوه في الرواة)[٣].

---

(١) معرفة القراء الكبار (١: ٦٦).
(٢) الإرشاد للخليلي (١: ٤٤٨).
(٣) الإرشاد للخليلي (٣: ٩٢٨).

قال ابن سعد: (أبو مالك الغفاري صاحب التفسير، وكان قليل الحديث)(١).

قال ابن سعد: (أبو صالح واسمه باذام، ويقال باذان، مولى أم هانئ بنت أبي طالب، وهو صاحب التفسير الذي رواه عن ابن عباس، ورواه عن أبي صالح الكلبيُّ محمد بن السائب)(٢).

قال ابن سعد: (إسماعيل بن عبد الرحمن السدي صاحب التفسير، مات سنة سبع وعشرين ومائة)(٣).

قال ابن سعد: (أبو روق واسمه عطية بن الحارث الهمداني من بطن منهم يقال لهم بنو وثن من أنفسهم، وهو صاحب التفسير، وروى عن الضحاك بن مزاحم وغيره)(٤).

قال ابن سعد: (مقاتل بن سليمان البلخي صاحب التفسير، روى عن الضحاك بن مزاحم وعطاء وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه)(٥).

قال الخطيب البغدادي: (قال يحيى بن معين السدي الصغير صاحب التفسير محمد بن مروان مولى الخطابيين ليس بثقة)(٦).

---

(١) الطبقات الكبرى (٦: ٢٩٥).
(٢) الطبقات الكبرى (٦: ٢٩٦).
(٣) الطبقات الكبرى (٦: ٣٢٣).
(٤) الطبقات الكبرى (٦: ٣٦٩).
(٥) الطبقات الكبرى (٧: ٣٧٣).
(٦) تاريخ بغداد (٣: ٢٩٢).

قال الخطيب البغدادي: (يزيد بن حيان الخراساني أخو مقاتل بن حيان صاحب التفسير)[١].

ويظهر أنَّ سبب عدم تمييز نقد المفسرين على وجه الخصوص أمران مشتركان لا ينفكان عن بعضهما:

الأول: أن رواية التفسير كانت مختلطةً برواية الحديث في كثير من الأحيان.

الثاني: أن كثيراً من رجال الإسناد في التفسير هم من نقلة السنة النبوية، فكان الحديث في نقدهم والحكم عليهم من جهة التفسير والحديث واحداً.

لكن المحدثين لم يجعلوا مقاييس قبولهم لروايات الحديث كمقاييس قبولهم لروايات التفسير، وإن كانوا حكموا على بعض روايات التفسير بالضعف كما سبقت الإشارة إلى كلام بعضهم في هذا التفريق.

لكن قد يقع أنَّ بعض روايات التفسير تكون متمحِّضةً فيه، ولا تكادُ تجدُ أسانيدها إلا في علم التفسيرِ، وقد لا ترى بواسطتها روايةً لحديث نبويٍّ، وإن وُجِدَ فهو قليلٌ، ومن أمثلةِ ذلك رواية العوفييِّن التي تنتهي بعطيَّة العوفي (ت: ١١١) عن شيخه ابن عباسٍ (ت: ٦٨)، وهي روايةٌ مسلسلةٌ بالضُّعفاءِ، وأمرها مشهورٌ معروفٌ في التفسيرِ، لكن لا تجدُ روايةَ أحاديث بهذه السلسلةِ العوفيَّةِ[٢].

---

(١) تاريخ بغداد (١٤: ٣٣٢).

(٢) ينظر في رجال إسناد تفسير العوفي: تفسير الإمام الطبري، تحقيق: محمود شاكر (١: ٢٦٣).

٥ ـ ولعلَّ مما يبيح تساهل التعامل مع أسانيد المفسرين من جهة الإسناد أن كثيراً من روايات التفسير روايات كتبٍ، وليست روايات تلقين وحفظٍ؛ لأنك لا تكاد تجد اختلافاً بين ما رواه نقلة هذه المرويات بهذه الأسانيد.

ولذا تجدهم ينسبون التفسير إلى من رواه مدوَّناً كتفسير عطية العوفي (ت: ١١١) عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير السدي (ت: ١٢٨) عن بعض أشياخه، وتفسير قتادة (ت: ١١٧) الذي يرويه سعيد ابن أبي عروبة ومعمر بن راشد، وتفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (ت: ٦٨)، وتفسير عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرها من صحف التفسير.

وإذا كان كثير من هذه الروايات رواية الكتاب فإن هذا يجعلها صالحة للاعتمادُ، أو الاستئناسُ بها من حيث الجملةِ.

ومن باب المناسبة أذكر أن صحف التفسير من البحوث التي لم تطرح حتى الآن، فياحبذا لو تولاَّها أصحاب هذا الشأن.

٦ ـ أنه مما يتبع هذه المسألة أنه قد اشتهر بعض هؤلاء الأعلام في التفسير إما رواية وإما دراية، ويجب أن لا ينجرَّ الحكم عليه في مجال الرواية إلى مجال الدراية، بل التفريق بين الحالين هو الصواب، فتضعيف مفسر من جهة الرواية لا يعني تضعيفه من جهة الرأي والدراية، لذا يبقى لهم حكم المفسرين المعتبرين، ويحاكم قولهم من جهة المعنى، فإن كان فيه خطأ رُدَّ، وإن كان صواباً قُبِلَ.

إذا تأمَّلت هذه المسألة تأمُّلاً عقليّاً، فإنَّه سيظهر لك أنَّ الرأي لا يوصف بالكذب إنما يوصف بالخطأ، فأنت تناقش قول فلان من جهة



صحته وخطئه في المعنى، لا من جهة كونه كاذباً أو صادقاً؛ لأن ذلك ليس مقامه، وهذا يعني أنَّك لا ترفضُ هذه الآراء من جهة كون قائلها كذاباً في الرواية، إنما من جهة خطئها في التأويلِ.

وهذا يعني أنَّ الحكم على الكلبيِّ (ت: ١٤٦)، ومقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) بالكذب من جهة الرواية، لا يعني أنَّك لا تأخذ بقولِهما الذي هو من اجتهادهما في التفسيرِ، بل إذا ظهرت عليه أمارات الصِّحةِ من جهة المعنى يُقبلُ، ولا يردُّ لكون صاحبه كذَّاباً. وكذا الحال في من وُصِفَ بالضَّعف في روايته؛ كعطيَّةَ العوفي (ت: ١١١)، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت: ١٨٢)، وغيرهما.

وغياب هذه القضيةِ يوقعُ في أمرين:

الأول: طرحُ أراء هؤلاء المفسرين، وهم من أعلام مفسري السلف.

الثاني: الخطأ في الحكم على السندِ الذي يروى عنهم، فيُحكم عليه من خلال الحكم عليهم، وهم هنا ليسوا رواةً فيجرى عليهم الحكم، بل القول ينتهي إليهم، فأنت تبحث في توثيق من نقل عنهم، ومن الأمثلة التي وقع فيها بعض الباحثين الفضلاء:

قال ابن أبي حاتم: (حدثنا أبي، قال: حدثنا الحسن بن الربيع، قال: حدثنا عبدالله بن إدريس، ثنا محمد بن إسحاق، قوله: ﴿ٱلۡحَیُّ ٱلۡقَیُّومُ﴾ [آل عمران: ٢]، القائم على مكانته الذي لا يزول، وعيسى لحم ودم، وقد قضى عليه بالموت، زال عنه مكانه الذي يُحْدِثُ به)[١].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: حكمت بشير ياسين (ص: ٢٧).

ولما درس المحقق رجال الإسناد خرج بما يأتي:

الحسن بن الربيع ثقة، وعبد الله بن إدريس ثقة، ومحمد بن إسحاق صدوق، ثمَّ قال في نتيجة الحكم: (درجة الأثر: رجاله ثقات، إلا ابن إسحاق صدوق، فالإسناد حسنٌ)[١].

فجعل الإسناد حسناً بسبب ابن إسحاق، وهذا الحكم فيه نظر، إذ الصحيح أن يُحكم على الإسناد بأنه صحيح؛ لأنَّ الذين نقلوه عن ابن إسحاق هم الذين يتعرَّضون للتعديل والتجريح، أما قائل القول، فلا يدخل في الحكم.

٧ ـ إن من تشدد في نقد أسانيد التفسير، فإن النتيجة التي سيصل إليها أنَّ كثيراً من روايات التفسير ضعيفة، فإذا اعتمد الصحيح واطَّرح الضعيف فإن الحصيلة أننا لا نجد للسلف إلا تفسيراً قليلاً، وهم العمدة الذين يعتمدون في هذا الباب، فإذا كان ذلك كذلك فمن أين يؤخذ التفسير بعدهم؟!

لقد طرحت هذه المسألة على بعض من يرى أنه يجب التشدد أسانيد التفسير، وتنقية كتب التفسير من الضعيف والإسرائيليات، والخروج بتفسير صحيح الإسناد عن السلف يُحتكم إليه، فقلت له: أنت تعلم أنَّ اتباع هذا المنهج سيخرج كثيراً من روايات التفسير، وأنه قد لا نجد في بعض الآيات تفسيراً محكياً عن السلف سوى ما طرحته، فمن أين ستأخذ التفسير؟

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: حكمت بشير ياسين (حاشية ص: ٢٨) / وقد سار على تحسين هذا الإسناد في تحقيقه، ينظر مثلاً (ص: ٧١).

قال: نرجع للغة، لأن القرآن نزل بلغة العرب.

قلت له: فممن ستأخذ اللغة؟

قال من كتبها وأعلامها؛ من الخليل بن أحمد والفراء وأبي عبيدة وغيرهم.

فقلت له: أنت طالبت بصحة الإسناد في روايات التفسير، فلم لم تعمل بها في نقل هؤلاء وحكايتهم عن العرب، فأنا أطالبك بأن تصحح الإسناد في نقل هؤلاء أن معنى هذه اللفظة هو كذا عند العرب نقلاً صحيحاً متصلاً من الفراء وغيره إلى ذلك العربي الذي علَّمه ذلك.

فهل يا تُرى أن هذا المنهج صحيح؟

إنَّ طبيعة العلوم تختلف، فإثبات السنة النبوية، وإلزام الناس بها ليس كإثبات اللغة، فاللغة تثبت بما لا يثبت به الحديث، وكذا الحال في التفسير، فإنه يثبت بما لا يثبت به الحديث، والاعتماد على هذه الروايات جزءٌ أصيل من منهجه لا ينفكُّ عنه، ومن اطَّرحها فقد مسخ علم التفسير.

٨ ـ إن التفسير له مقاييس يعرف بها عدا مقاييس الجرح والتعديل، إذ التفسير يرتبط ببيان المعنى، وإدراك المعنى يحصل من غير جهة الحكم على الإسناد، لذا فإن عرض التفسير على مجموعة من الأصول تبين صحيحه من ضعيفه، كالنظر في السياق والنظر في اللغة، والنظر في عادات القرآن والنظر في السنة... الخ

وقد أشار البيهقي إلى هذا الملحظ فقال: (وإنما تساهلوا في أخذ

التفسير عنهم لأن ما فسروا به؛ ألفاظه تشهد لهم به لغات العرب، وإنما عملهم في ذلك الجمع والتقريب فقط)[١].

ومن قرأ في كتب التفسير ومارس تدريسه أدرك هذا المعنى، وإلا لرأيته يقف كثيراً حتى يتبين له صحة هذه المرويات ليعتمد عليها، وفي هذه الحال أنَّى له أن يفسِّر.

٩ ـ ومما يحسن ملاحظته هنا أنَّ التفسير المنقول بطرق فيها ضعف له فوائد، منها أن يكون المعنى الذي يحمله التفسير مما قد اشتهر بين السلف فيستفاد منه في حال الجدل مع المعارضين، خصوصاً إذا كان في مجال الاعتقاد؛ لذا ترى بعض العلماء ينص على أنَّ بعض المعاني الباطلة في التفسير المرتبطة بالمعتقد لم تثبت لا بالطرق الصحيحة ولا الضعيفة.

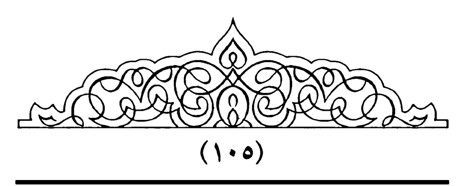
١٠ ـ وأخيراً، فإني أرى في هذه المسألة التي يطول فيها الجدل أن يُفرَّق بين الاعتماد التام على منهج أهل الحديث في نقد الروايات وبين الاستفادة منه، فالصحيح أن يُستفاد منه، ويأتي وجه الاستفادة منه في حالات معينة؛ كأن يكون في التفسير المروي غرابة أو نكارة وشذوذاً ظاهراً.

ومن أمثلة ذلك ما تراه من فعل الإمام ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [المائدة: ٥٥] حيث تتبع أسانيد المرويات ونقدها، لكنك تجده في مواطن أخرى يرويها ولا ينقدها، وما ذاك إلا لما في الخبر المنقول

(١) دلائل النبوة للبيهقي (١: ٣٧).

في هذه الآية من النكارة التي جعلته يتتبع الإسناد، أما في غيرها فالأمر محتمل من جهة المعنى وليس فيها ما ينكر فقبله، والله أعلم.

وهذا الموضوع له جوانب أخرى، وهو يحتاج إلى تأصيل وتمثيل، ولعل فيما طرحته غنية، وأسأل الله لي ولكم التوفيق والصواب في القول والعمل.



(١٠٥)

فكرة بحث في موضوعات القرآن من خلال الأحاديث(*)

إن الملاحظ أن الآثار عندنا فيها نفائس، لكننا نغفل عنها لأسباب متعددة، منها ـ على سبيل المثال ـ أننا نبحث عن الحديث الصحيح على شرط الشيخين، ولا ننتبه إلى أنَّ بعض المسائل يكفي فيها جمع الأحاديث والآثار الضعيفة التي يتكوَن منها فكرة واضحة عن موضوع من الموضوعات.

وأطرح بين يديكم فكرة بحث (موضوعات القرآن) من خلال الأحاديث والآثار الواردة في وجوه القرآن التي جاء عدُّها في بعض الآثار إلى عشر، وفي بعضها إلى خمسة، ومنها:

١ ـ ما أخرجه الحاكم بسنده حدثنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي، ثنا الحسن بن أحمد بن الليث الرازي، ثنا همام بن أبي بدر، ثنا عبدالله بن وهب، أخبرني حيوة بن شريح، عن عقيل بن خالد، عن سلمة بن أبي سلمة، عن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه، عن عبدالله بن مسعود، عن رسول الله، قال: كان «الكتاب الأول نزل من

(*) نشر في: ٢٣/ ٠٧/ ١٤٣٠

باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف، زاجر، وآمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أُمرتم به، وانتهوا عما نُهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»[١].

٢ ـ ما أخرجه الطبراني بسنده حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن دَاوُدَ الْمَكِّيُّ، حَدَّثَنَا عَمَّارُ بن مَطَرٍ، حَدَّثَنَا لَيْثُ بن سَعْدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَلَمَةَ بن عُمَرَ بن أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بن مَسْعُودٍ: «إِنَّ الْكُتُبَ كَانَتْ تَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ، وَإِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ: حَلالٌ، وَحَرَامٌ، وَمُحْكَمٌ، وَمُتَشَابِهٌ، وَضَرْبُ أَمْثَالٍ، وَآمِرٌ، وَزَاجِرٌ، فَحِلَّ حَلالَهُ، وَحَرِّمْ حَرَامَهُ، وَاعْمَلْ بِمُحْكَمِهِ، وَقِفْ عِنْدَ مُتَشَابِهِهِ، وَاعْتَبِرْ أَمْثَالَهُ، فَإِنْ كُلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلا أُولُو الأَلْبَابِ»[٢].

٣ ـ ما أخرجه البيهقي بسنده أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، وأبو بكر القاضي، قالا: حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن الجهم بن هارون السمري، حدثنا الهيثم بن خالد، عن عبيد بن عقيل، أخبرني معارك بن عباد، حدثني عبدالله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، حدثني أبي، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله: «أعربوا

(١) رواه ابن حبان: (٧٤٥)، والحاكم في المستدرك: (٢٠٣١).
(٢) رواه الطبراني في الكبير: (٨٢٩٦).

القرآن، واتبعوا غرائبه وغرائبه فرائضه وحدوده، فإن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فاعملوا بالحلال واجتنبوا الحرام واتبعوا المحكم وآمنوا بالمتشابه واعتبروا بالأمثال»[١].

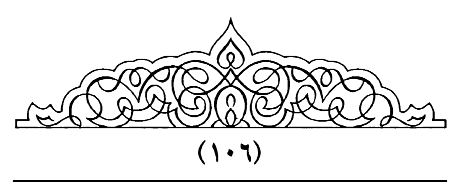
وهناك غيرها من الأحاديث والآثار.

وفي هذه الأحاديث والآثار نظرة موضوعية لأقسام موضوعات القرآن، وكيفية التعبد لله بكل قسم، وهذا جانب عملي مهم.

وأرى أن هذا الموضوع لو بُحث في رسالة ـ إن كان يرقى لذلك ـ أو في بحث ترقية، ويكون فيه تجلية لفكرة أقسام موضوعات القرآن الكريم، وقد يطرأ على الباحث مسائل تتعلق بهذه الآثار غير هذه التي طرحت.

---

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان: (٢٠٩٥).



(١٠٦)

ملاحظة في تفسير (وكهلاً) في تفسيرين معاصرين(*)

كنت، ولا زلت أنظر في تفسيرات القرآن المختصرة، وأسبر غورها، وأستفيد من مناهجها، ومن طريقة سبك العبارة فيها، ولقد رأيت أن من الصعوبات التي تواجه المختصِر الذي يريد تقريب المعنى للقارئ بعبارة (سهلة موجزة) سبك التفسير بعبارة واضحة سهلة موجزة، لا يحتاج القارئ بعد قراءتها إلى سؤال عن المعنى.

وقد يحسب بعض طلبة العلم أن سبك التفسير بأسلوب مختصر أمراً سهلاً، وليس هو كذلك، وإن كان في بعض المواطن ممكناً بلا عُسرٍ.

وإن من أكبر ما يواجه من يكتب التفسير على وجه الاختصار، مبتعداً عن ذكر الأقوال، حريصاً على الجمع بينها ما أمكن؛ إن من أكبر ما يواجهه هو سبك هذه الأقاويل بعبارة تدل على هذه الأقوايل، وتُلِمُّ بمعنى الآية إلماماً واضحاً مفهوماً.

وهناك أمر آخر يرتبط بتفسير المفردة القرآنية، ومنها: أن يكون المراد منها التفسير السياقي لا اللغوي، فيترك المفسِّرُ المعنى اللغوي

(*) نشر في: ٠٨/ ١٢/ ١٤٢٧

الذي قد يكون القارئ بحاجة إليه؛ ليعرف وجه القول في التفسير السياقي، أو يكون معنى اللفظ مرتبطاً بعدد يحسن ذكره، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ﴾ [الإنشقاق: ١٨] أي إذا كان في ليلة (الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر)، وهو ما عبَّر عنه بعضهم: إذا اكتمل، أو إذا صار بدراً.

والمقصود أننا بحاجة إلى تقعيد أصول للاختصار السهل الذي لا يُخلُّ بالمعنى، ولا يزيد في ألفاظ التفسير عبارات لا داعي لها كبعض العبارات الإنشائية التي يمكن أن يستغني عنها التفسير.

وهذا الموضوع طويل، وهو يحتاج إلى بسط أكثر، وإنما دعاني إليه مثال راجعته في تفسيرين مختصرين متميزين معاصرين:

التفسير الأول: (المنتخب في تفسير القرآن الكريم) وهو من تأليف لجنة من علماء الأزهر، وقد طبعه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر.

والتفسير الثاني: (التفسير الميسر)، وهو من تأليف نخبة من العلماء بإشراف معالي الدكتور عبدالله التركي، وقد طبعته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف في المملكة العربية السعودية.

وهذا المثال هو تفسيرهم للفظ (وكهلاً) الوارد وصفاً لعيسى ﷺ في موطنين، وقد ورد عنهم الآتي:

الموطن الأول: قوله تعالى: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٤٦].

المنتخب: وميَّزه الله بخصائص، فكان يكلم الناس وهو طفل في

مهده كلاماً مفهوماً حكيماً، كما يكلمهم وهو رجل سوي، من غير تفاوت بين حالتي الطفولة والكهولة. وكان ممن منحهم الله الصلاح[١].

التفسير الميسر: ويكلم الناس في المهد بعد ولادته، وكذلك يكلمهم في حال كهولته بما أوحاه الله إليه. وهذا تكليم النبوَّة والدعوة والإرشاد، وهو معدود من أهل الصلاح والفضل في قوله وعمله[٢].

الموطن الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِى ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ [المائدة: ١١٠].

المنتخب: وفى ذلك الوقت ينادى الله عيسى ابن مريم من بين الرسل فيقول له: اذكر ما أنعمت به عليك وعلى أمك في الدنيا، حينما ثَبَّتُك بالوحى وأنطقتك وأنت رضيع بما يُبَرِّئُ أمك مما اتُّهمت به، كما أنطقتك وأنت كبير بما قد أوحيت إليك[٣].

التفسير الميسر: إذ قال الله يوم القيامة: يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك إذ خلقتك من غير أب، وعلى والدتك حيث اصطفيتها على نساء العالمين، وبرأتها مما نُسِب إليها، ومن هذه النعم على عيسى أنه قوَّاه وأعانه بجبريل عليه السلام، يكلم الناس وهو رضيع، ويدعوهم إلى الله وهو كبير بما أوحاه الله إليه من التوحيد[٤].

---

(١) المنتخب: (٧٨).
(٢) التفسير الميسر: (٥٦).
(٣) المنتخب: (١٦٨).
(٤) التفسير الميسر: (١٢٦).

وإذا تأملت تفسير (كهلاً) وجدت أن أصحاب التفسير الميسر في الموطن الأول لم يفسروه، بل أعادوا اللفظ القرآني كما هو، والمراد منه غير متبيِّن، وأما في الموطن الثاني فقد اتفقوا مع (أصحاب المنتخب في تفسير القرآن) في كونه يكلم الناس كبيراً ـ وكذا قال أصحاب المنتخب في الموطن الأول ـ غير أن الوصف بكونه كبيراً لا يحدد بالدقة وقت الكهولة، فمرحلة المهد معروفة بينة، لكن متى هي مرحلة الكهولة؟

لو سألت بعض طلبة العلم اليوم عنها لقال لك: أي شيخاً كبيراً، لما جرت عادة الناس من وصف الشيخوخة بالكهولة، والغالب في وصف مرحلة الكهولة دون ذلك السِّن؛ فقيل: ثلاثين سنة، وقيل ثلاث وثلاثين سنة، قال الأزهري: (قيل له حينئذ: كهل؛ لانتهاء شبابه، وكمال قوَّته)[1].

وهذه المرحلة هي ابتداء الكهولة، وإن كان قد يطلق على من فوق هذه إلى الخمسين كهلاً؛ كما ذكر الأزهري قول الشاعر:

هل كهل خمسين إن شاقته منْزلة مُسَفَّهٌ رأيهُ فيها ومسبوبُ

قال: فجعله كهلاً، وقد بلغ الخمسين.

وقال الليث: الكهل الذي وخطه الشيب.

حكى ذلك كله الأزهري في مادة (كهل).

وإذا كان عيسى قد رُفِع ـ كما حُكي ـ وهو في سن الثلاثين أو فويقها ـ فإن الكهولة التي كان يكلم الناس فيها، وهم مشاهدون لها

(١) تهذيب اللغة: (٦: ١٤).

قبل رفعه إنما هي في هذا السنّ، فلو أضيف إلى قولهم (كبيراً) عبارة (في السن الثلاثين وفويقها) لكان أوضح لمعنى (وكهلاً)، والله الموفق.

ولعل الله ييسر عودة إلى بعض مشكلات التفاسير المختصرة إن شاء الله.

(تعقيب)

من اللطائف في تفاسير الأئمة، ما قاله الطبري في سبب ورود كلامه في حال الكهولة، مع أن الأصل كلامه في ذلك الوقت كغيره من الناس، قال:

(وأما قوله: «وكهلا»، فإنه: وُمحتَنِكاً فوق الغُلومة، ودُون الشيخوخة، يقال منه: «رجل كهل وامرأة كهلة»، كما قال الراجز:

وَلا أَعُــودُ بَــعْــدَهَــا كَــرِيَّــا أُمَــارِسُ الــكَــهْــلَــةَ وَالــصَّــبِــيَّــا

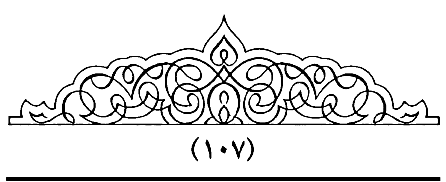
وإنما عنى جل ثناؤه بقوله: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾، ويكلم الناس طفلا في المهد دلالةً على براءَة أمه مما قَرَفها به المفترون عليها، وحجة له على نبوّته وبالغاً كبيراً بعد احتناكه، بوحي الله الذي يوحيه إليه، وأمره ونهيه، وما ينزل عليه من كتابه.

وإنما أخبر الله عبادَه بذلك من أمر المسيح، وأنه كذلك كان، وإن كان الغالب من أمر الناس أنهم يتكلمون كهولاً وشيوخاً احتجاجاً به على القائلين فيه من أهل الكفر بالله من النصارى الباطلَ، وأنه كان [منذ أنشأه] مولوداً طفلاً ثم كهلاً يتقلب في الأحداث، ويتغير بمرُور الأزمنة عليه والأيام، من صِغر إلى كبر، ومن حال إلى حال وأنه لو كان، كما قال الملحدون فيه، كان ذلك غيرَ جائز عليه. فكذّب بذلك ما

قاله الوفدُ من أهل نجران الذين حاجُّوا رسول الله فيه، واحتج به عليهم لنبيه محمد، وأعلمهم أنه كان كسائر بني آدم، إلا ما خصه الله به من الكرامة التي أبانه بها منهم، كما:

حدثنا ابن حميد قال، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين﴾: يخبرهم بحالاته التي يتقلب بها في عمره، كتقلب بني آدم في أعمارهم صغاراً وكباراً، إلا أن الله خَصّه بالكلام في مهده آيةً لنبوته، وتعريفاً للعباد مواقع قدرته[١].

(١) جامع البيان: (٦: ٤١٣).



(١٠٧)

واقع بعض دروس التفسير المعاصرة(*)

إن مما لا يخفى على من نظر في الساحة العلمية المعاصرة ما تحظى به من تعدد الملقين من الشيوخ وطلاب العلم الكبار، ومن المشاركين لهم في بعض فنون العلم ممن لهم في العلم شيء لا بأس به.

وإنني بصدد الحديث عن مشكلة تتكرر، وهي أن بعض من تخصَّص في علم ما تراه فجأة ممن صار يُعنى بالتفسير، وإذا به يفتح فيه حلقة أو ينشر فيه برنامجاً.

وترى آخر يأخذ كتاباً في أحد مجالات علوم القرآن فيشرحه للطلاب، وإذا به ينحو به إلى العلم الذي برع فيه، ولا ترى فيه تحقيقاً في أصل مسائل العلم التي عُني بها مؤلف الكتاب.

وآخر لا تراه إلا مردداً عبارة: (فيه قولان)، حتى صارت كل مسألة عنده لا تخرج عن كونها فيها قولان مكتفياً بعرضهما، ومعرضاً عن تحريرهما.

إن الذين يمكنهم الجمع بين العلوم قلَّة، وإن من احترام الإنسان

(*) نشر في: ٠٧/ ٠٢/ ١٤٣٠

لذاته، ومن احترامه لطلابه أن لا يذهب بهم كل مذهب في العلوم بدعوى التفنن.

وإن الساحة العلمية اليوم ـ ولله الحمد ـ مليئة بالمتخصصين، وإن علينا أن نبعث فيهم روح تدريس هذا العلم الذي تخصصوا فيه، وأن يكونوا مقصداً للطلاب بدل أن نراهم منشغلون في غير ما تخصصوا فيه.

وأعود إلى من بدأت حديثي فيهم، فأقول:

إن مما يؤسف عليه أن يخرج من له شعبية وقبول بدرس تفسير، وتجد عليه ملاحظات من الجهة العلمية، وذلك لأسباب متعددة، منها:

ـ ضعف التحضير، وعدم اكتمال المعلومة التي يريد المتحدث أن يبسط الحديث فيها، فتراها تخرج هزيلة مفككة لا روح فيها.

ومنها الاعتداد بالنفس بالقدرة على الإلقاء، والاكتفاء بذلك في تزيين الدرس بهذه القدرة، حتى لا تكاد ترى ما يفيد في درس يستمر ساعة تلو أخرى.

ـ وإن من أكبرها عدم معرفة منهجية التفسير، وعدم التمييز بين القول المقبول والقول المرذول، وبين القول الصحيح والقول الشاذ الضعيف.

ـ ومنها الاعتراض على قول سائر معروف، قال به كبار الصحابة والتابعين وأتباعهم، وصار قولاً لجمهور الخالفين، حتى لا يكاد يُذكر غيره.

ومنها الاستطراد العجيب في ذكر مسائل ثقافية لا علاقة للآية بها من قريب ولا من بعيد، اللهم إلاَّ أنه ذُكِر فيها ذلك اللفظ، فترى هذا

الذي تعرض للتفسير يجر الكلام إلى أمور تتعلق بهذه اللفظة، وهو كلام ثقافي وليس كلاماً في معنى الآية وتحرير اللفظة فيها.

وإن هذا الخلط العجيب الذي أراه بدأ يبرز في الساحة العلمية يحتاج منا إلى وقفات:

الأولى: إلى أولئك الذين منَّ الله عليهم بالجمهور المحبِّ لهم، المتقبِّل منهم، أقول: اتقوا الله في التفسير، فإنما هو الرواية عن الله.

وأقول: إن الإعداد الجيد للدرس، وعدم الذهاب إلى المخالفات والشذوذات، وعدم الاستطرادات الغريبة التي لا علاقة للآية بها هو من أكبر سبل نجاح الدرس.

ولا يكن في حسِّك أن تقدم ما لم يأت به الأوائل، فإن وجود هذا في حسِّ العالم وطالب العلم يشغله عن فهم العلم إلى البحث والتنقيب عن الغريب، حتى يقع في شذوذات ومخالفات، والجادة الجادة تسلموا.

إن من الخسارة العظيمة أن ترى هذا الجمهور العريض يستمع إلى أخطاء علمية لا يمكن تقويمها عندهم لثقتهم بمن يلقيها إليهم، وإن من الخسارة أيضاً أن تتجه بوصلة بعض الفضلاء إلى ما لا يحسنون، ويتركون ما يحسنون، ولهم فيه أثر ظاهر، فالله الله في أن يعرف كل واحد منَّا ما يحسن، ويجتهد فيه ليفيد أمته.

إن التخبط الذي يُنعى على المبتدئين في طلب العلم، والذين يعبِّر عنهم بعض العلماء بأنهم ذوَّاقون كثيرو التنقل قد يقع عند بعض الدعاة

والوعاظ والبارعون في علم ما، فتراهم يتجهون إلى تدريس علم من العلوم بدعوى: أريد أن أستفيد!

إن التدريس في الهواء الطلق أمام جمهور الناس ليس هو مجال الاستفادة، وإنما مجالها المدارسة الخاصة مع بعض الطلاب.

وإذا كان هؤلاء قد انصبوا إلى هذا الشأن، وفتحوا دروس التفسير، فما بال من يُعدُّ من المتخصصين يقصِّر في أداء هذه المهمة، ولا ترى له أي نشاطٍ علمي في مجال تخصصه؟!

الثانية: إلى المتخصصين، فأقول: إن من أسباب بروز مثل هذه الظاهرة عزوف كثير من المتخصصين عن التصدي للعامة، وإقامة الدروس والمحاضرات والدورات والندوات.

إننا أمام مشكلة تحتاج إلى دراسة ومدارسة، وتستدعي النظر والتفكير في كثير من الدروس التي تقام في العلم الشرعي سواء أكان في التفسير أم في غيره.

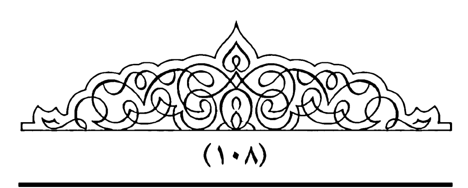
وللحديث بقية في شأن آخر من هموم المتخصصين، والله الموفق والمعين.

(تعقيب)

إن مما نعاني منه ـ وهو خطير في الطرح ـ جعل (الدعوة إلى الله) ممنهجة بطريقة معينة، حتى صار عندنا مصطلح (الداعي، الداعية)، وكأن الأشياخ الذين يعلمون الناس لا يدخلون في هذا المصطلح، وهذا التقسيم فيه نظر، فوالله إن أشياخنا لهم أكبر الدعاة إلى الله تعالى، بل هم أقدر الناس عليها، فأعرف الناس بشرع ربهم هم أقدر

الناس على دعوتهم، وهل كان الرسل ـ عليهم صلوات الله ـ إلا دعاة إلى الله؟!

وإن من يتصدى للتفسير من هؤلاء الإخوة والأخوات أو من غيرهم ممن ينسب نفسه للدعوة، فإن عليه أن يعرف التفسير ومنهجيته، وأن يكثر من القراءة فيه، ويعرف تحرير الأقوال لكي لا يوصل إلى المدعوين معاني غير صحيحة، أو معاني باهتة غير واضحة، وعلينا ـ جميعاً ـ بتقوى الله، فإننا نُوَقِّع عن الله في مثل هذا، والأمر خطير، وليكن قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] ليكن نصب أعيننا.



(١٠٨)

وضع الظاهر موضع المضمر من أساليب العموم(*)

إن من مقتضى الاختصار في الكلام أن يعود الضمير على ظاهر قبله، لكن إذا وُضِع الظاهر موضع الضمير، فإن هذا ـ عندي ـ نوع من الإطناب؛ جيء به لفائدة مهمة، فكل سياق يحمل من الفوائد ما لا يحمله السياق الآخر، وإن كانت هناك بعض الفوائد التي تُعدُّ أصلاً لا يكاد يختلف في هذا الأسلوب البلاغي، ومن ألطف الفوائد التي قد تمرُّ في أمثلة وضع الظاهر موضع المضمر (تعميم الوصف).

انظر ـ مثلاً ـ قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْءَاخِرَةِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦ ـ ١٤٨].

وُضع الظاهر موضع المضمر هنا في موضعين:

الأول: قوله: (الصابرين)، ولو عاد الضمير إليهم لكان نظم

(*) نشر في: ٢٢/٠٢/١٤٢٩



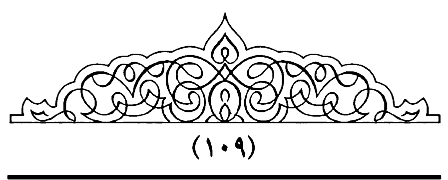
الجملة: (والله يحبهم)، فعُدِل عن الضمير إلى الظاهر (الصابرين)، ليفيد تعميم محبة الله للصابرين، سواء أكان صبرهم على هذه الطاعة أم كان على طاعات غيرها.

الثاني: قوله (المحسنين)، ولو عاد إليهم ضميراً لقال: (والله يحبهم)، وفي إظهار الضمير باسم (المحسنين) فائدة، وهي تعميم محبة الله للمحسنين سواءٌ أكان المحسن أحسن في جنس عمل المذكورين أم كان أحسن في عمل آخر من أعمال البرِّ والطاعة، وهذا لا يصلح أخذه من الضمير إلا من طريق القياس ـ إن صح ـ أما في الحال هذه فإنه يؤخذ من عموم اللفظ، وهو أقوى في الدلالة من القياس.

وقد يقول قائل: إن في ذكر الضمير تفويتاً لمحاسن الفاصلة، وهي من مقاصد الكلام البليغ.

والجواب عن هذا أن يقال: إن هذا صحيح بلا ريب، لكن اختيار لفظ (الصبر والإحسان) دون غيره مقصود من المتكلم سبحانه؛ لأنه يمكن أن يغني عنه في هذا المقام (المجاهدين، المقاتلين)؛ لأن السياق يتكلم عنهم، فلما عُدِل إلى (الصابرين، المحسنين) دلَّ على أن ذلك اللفظ بما يحتويه من معنى مقصود من المتكلم به سبحانه.

وبهذا اللفظ المختار لإتمام الفاصلة يكون قد تحقق الأمران: المعنى، وهو الأصل، ثم تتبعه الفاصلة، وهي فرع عن تمام المعنى. وهذه هي قاعدة علاقة المعنى بالفاصلة في القرآن الكريم، فلا تأتي الفاصلة نشازاً عن المعنى، أو تأتي فيما لا حاجة له بها، وهذا من بلاغة القرآن التي امتاز بها عن سائر الكلام.



(١٠٩)

كلام ابن أبي حاتم عن أسانيد التفسير(*)

السؤال:

قال ابن أبي حاتم في مقدمة تفسيره: "سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد... فأجبتهم إلى ملتمسهم... فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً، وأشبهها متناً، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أذكر معه أحداً من الصحابة ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الأسانيد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد"(١).

وإذا طالعتَ تفسيره وجدت كماً كبيراً من الآثار لا يصح على طريقة المحدثين، فما معنى قوله: "فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً، وأشبهها متناً"؟

فهل معنى قوله أصح الأسانيد أنها صحيحة؟

(*) نشر في: ١٣/٠٩/١٤٢٧

(١) تفسير ابن أبي حاتم: (١/ ١٤).

أم أنه يخرج أصح الموجود من باب قول المحدثين هذا أصح شيء في الباب حتى ولو كان ضعيفاً؟

أم أنه يقصد أن مقياس الصحة في التفسير غير مقياس الصحة في الحديث فلا يشترط في تصحيح الأثر في التفسير كل ما يشترط لتصحيحه في الحديث؟

وقوله: "سميت موافقيهم بحذف الإسناد" ألا يفيد ثبوت المعنى المروي عن السلف إذا روي عن أكثر من واحد حتى ولو كانت كل رواية لا تخلو من ضعف لكن مجموع الطرق يشعر بورود هذا المعنى عن السلف؟

الجواب:

أسئلتك قد حملت الإجابات.

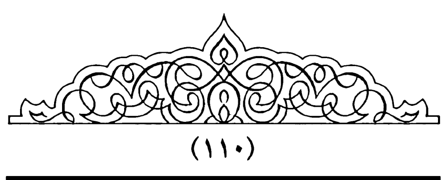
أما أصحها، فيظهر فيه أمران:

الأول: أنه يحرص على الأعلى، وعلى صحة إسناده.

الثاني: إن لم يجد فإنه يورد ما عنده على منهجهم في أصح ما في الباب، وإن كان ضعيفاً.

وأما ثبوت المعنى بهذه الروايات فنعم.

والمهم في ذلك أنه مع كونه محدثاً، عارفاً بالرجال، وقد كتب فيهم (الجرح والتعديل)، مع ذلك تراه يعتمد الطرق الضعيفة في التفسير، ويذكرها دون اعتراض، وهذا يدلك على أن منهج المحدثين التخفف من الحكم على الإسناد في روايات التفسير.



(١١٠)

التورع في التفسير[*]

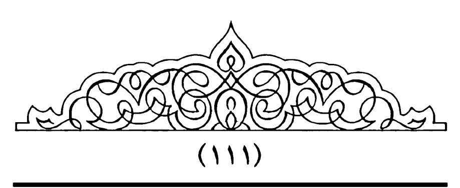
التورع في التفسير ظهر عند بعض السلف، وهذا التورع لم يظهر إلا في طبقة التابعين، وهو عند بعض علماء المدينة والكوفة فقط.

ويذكر عن سعيد بن المسيب، وله أقوال في التفسير، ويظهر أنه كان لا يجتهد فيما لم يبلغه فيه رواية عن الصحابة، وإلا لكان في الأمر تناقضاً، حيث ورد في تفسير الطبري[1] حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: سمعت الليث يُحدِّث عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب: «أنه كان لا يتكلَّم إلا في المعلوم من القرآن»، وعندي أن المراد بالمعلوم: ما كان عنده فيه رواية، لكي تتوافق الروايات الواردة عنه في عدم القول في التفسير، وفي الوارد عنه في التفسير، والله أعلم.

وهذا المذهب كان في هذه الطبقة فقط، ولم يكن في تابعيي مكة ولا البصرة ولا غيرهما سوى ما ذكرت.

(*) نشر في: ٠٥/ ١٢/ ١٤٣٤

(١) (ط: هجر / ١: ٧٩ ـ ٨٠).



(١١١)

الاستفادة من قراءة ابن مسعود(*)

قَالَ الترمذي: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عيينة عَنْ الْأَعْمَشِ قَالَ: قَالَ مُجَاهِدٌ: «لَوْ كُنْت قَرَأْت قِرَاءَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ لَمْ أَحْتَجْ أَنْ أَسْأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ الْقُرْآنِ مِمَّا سَأَلْت»(١).

إن في هذا الأثر العزيز الوارد عن مجاهد مسائل علمية تحتاج إلى تفكيك:

الأولى: أنَّ قراءة ابن مسعود بقي منها شيء بعد اتفاق الصحابة على ما في مصحف عثمان رضي الله عن الجميع.

الثانية: أن مجاهداً يرى أن ما نُسِب إلى ابن مسعود قراءة، وليس تفسيراً؛ لذا قال: (... قرأت قراءة ابن مسعود).

الثالثة: أن قراءة ابن مسعود وما في حكمها يستفاد منها في بيان معاني القراءات المعتبرة المتفق عليها، وهكذا فعل إمام التابعين كما سيأتي في الأمثلة عنه.

(*) نشر في: ١٤٢٧/١١/٢١

(١) رواه الترمذي: (٢٩٥٢).

ولما كنت قد وقفت على هذا النص عن مجاهد؛ اجتهدت في تتبع تفسير مجاهد لعلي أظفر بمصداق قوله هذا، فوقفت على بعض أمثلة تدل استفادته في تفسيره للقرآن من قراءة ابن مسعود، وإليك هذه الأمثلة:

المثال الأول: قال الطبري: حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا الثوريّ، عن رجل، عن الحكم قال: قال مجاهد: كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيناه في قراءة ابن مسعود: ﴿أو يكون لك بيت من ذهب﴾(١).

المثال الثاني: قال الطبري: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، أخبرني عبدالله بن كثير، أنه سمع مجاهداً يقول: في قراءة ابن مسعود: ﴿له أصحاب يدعونه إلى الهدى بينا﴾، قال: "الهدى" الطريق، أنه بين(٢).

المثال الثالث: قال الطبري: حدثنا ابن حميد، قال: ثنا يحيى بن واضح، قال: ثنا محمد بن طلحة، عن زبيد، عن مجاهد، قال: كنا نرى أن قوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] شيء هين، حتى سمعت قراءة ابن مسعود ﴿إن تتوبا إلى الله فقد زاغت قلوبكما﴾(٣).

ولقد استفاد قتادة من قراءة ابن مسعود أيضاً، وهو من المكثرين في نقل قراءته، ومن أمثلة استفاداته:

١ ـ قال عبد الرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا

---

(١) جامع البيان: (١٥: ٨٥).
(٢) جامع البيان: (٩: ٣٣٢).
(٣) جامع البيان: (٢٣: ٩٣).

﴿فِي كَهْفِهِمْ﴾ [الكهف: ٢٥] قال: «في حرف ابن مسعود وقالوا ولبثوا يعني أنه قاله الناس ثلاث مائة سنة وازدادوا تسعاً ألا ترى أنه يقول: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا﴾»(١).

٢ ـ قال عبد الرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ﴾ [مريم: ٨٠] قال: ما عنده، وهو قوله: ﴿لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مريم: ٧٧] وفي حرف ابن مسعود: ﴿ونرثه ما عنده﴾»(٢).

٣ ـ قال عبد الرزاق قال أنا معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: ٢٠] قال: بيض عين، وفي حرف ابن مسعود: ﴿بعيس عين﴾»(٣).

ومن تتبع وجوه الاستفادة من قراءة ابن مسعود، وجد أمثلة في ذلك: من ترجيح قراءة، أو توجيهها، أو توجيه معنى تفسيري، أو ترجيحه أو غير ذلك من وجوه الاستفادات، ومن أمثلة ذلك من خلال تفسير الطبري:

١ ـ قال الطبري: حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، أخبرني عبدالله بن كثير، أنه سمع مجاهداً يقول: «في قراءة ابن مسعود: ﴿له أصحاب يدعونه إلى الهدى بينا﴾، قال: "الهدى" الطريق، أنه بين.

وإذا قرئ ذلك كذلك، كان "البين" من صفة "الهدى"، ويكون

---

(١) تفسير عبدالرزاق: (٢: ٣٣١).
(٢) تفسير عبدالرزاق: (٢: ٣٦٢).
(٣) تفسير عبدالرزاق: (٣: ١٨٧).

نصب "البين" على القطع من "الهدى"، كأنه قيل: يدعونه إلى الهدى البين، ثم نصب "البين" لما حذفت "الألف واللام"، وصار نكرة من صفة المعرفة.

وهذه القراءة التي ذكرناها عن ابن مسعود تؤيد قول من قال: "الهدى" في هذا الموضع، هو الهدى على الحقيقة»[1].

٢ ـ قال الطبري: «واختلفت القراء في قراءة ذلك.

فقرأته عامة قراء الحجاز والعراق ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ [يونس: ٨١] على وجه الخبر من موسى عن الذي جاءت به سحرة فرعون، أنه سحرٌ. كأن معنى الكلام على تأويلهم: قال موسى: الذي جئتم به أيّها السحرة، هو السحر.

وقرأ ذلك مجاهد وبعض المدنيين البصريين: ﴿ما جئتم به آلسحر﴾ على وجه الاستفهام من موسى إلى السحرة عما جاؤوا به، أسحر هو أم غيره؟

قال أبو جعفر: وأولى القراءتين في ذلك عندي بالصواب، قراءة من قرأه على وجه الخبر لا على الاستفهام، لأن موسى صلوات الله وسلامه عليه، لم يكن شاكاً فيما جاءت به السحرة أنه سحر لا حقيقة له، فيحتاج إلى استخبار السحرة عنه، أي شيء هو؟

وأخرى أنه صلوات الله عليه قد كان على علم من السحرة، إنما جاء بهم فرعون ليغالبوه على ما كان جاءهم به من الحق الذي كان الله

(١) جامع البيان: (٩: ٣٣٢).



آتاه، فلم يكن يذهب عليه أنهم لم يكونوا يصدِّقونه في الخبر عمّا جاءوه به من الباطل، فيستخبرهم أو يستجيز استخبارهم عنه، ولكنه صلوات الله عليه أعلمهم أنه عالم ببطول ما جاؤوا به من ذلك بالحق الذي أتاه، ومبطلٌ كيدهم بحَدِّه. وهذه أولى بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأخرى...

وقد ذكر أن ذلك في قراءة أبي بن كعب: ﴿ما آتيتم به سحر﴾.

وفي قراءة ابن مسعود: ﴿ما جئتم به سحر﴾، وذلك مما يؤيد قراءة من قرأ بنحو الذي اخترنا من القراءة فيه»[١].

٣ ـ قال الطبري: «وعني بقوله: ﴿أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، أي: إني أرى في نومي أني أعصر عنباً. وكذلك ذلك في قراءة ابن مسعود فيما ذكر عنه.

حدثنا ابن وكيع، قال: حدثنا أبي، عن أبي سلمة الصائغ، عن

إبراهيم بن بشير الأنصاري، عن محمد بن الحنفية قال في قراءة ابن مسعود: ﴿اني أراني أعصر عنبا﴾.

وذكر أن ذلك من لغة أهل عمان، وأنهم يسمون العنب خمراً. ذكر من قال ذلك:

حدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ، يقول: حدثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، يقول: أعصر عنباً، وهو بلغة أهل عمان، يسمون العنب خمراً.

---

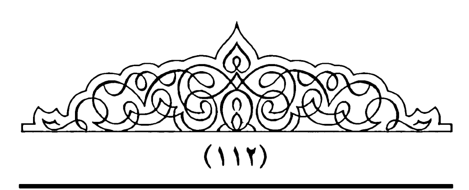
(١) تفسير الطبري: (١٢: ٢٤٢).

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع، وثنا ابن وكيع، قال: حدثنا أبي عن سلمة بن نبيط، عن الضحاك: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦]، قال: عنباً، أرضُ كذا وكذا يدعُون العنب "خمراً".

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، قال: قال ابن عباس: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾، قال: عنباً.

حدثت عن المسيب بن شريك، عن أبي حمزة، عن عكرمة، قال: أتاه فقال: رأيت فيما يرى النائم أني غرست حَبَلة من عنب، فنبتت، فخرج فيه عناقيد فعصرتهنّ، ثم سقيتهن الملك، فقال: تمكث في السجن ثلاثة أيام، ثم تخرج فتسقيه خمراً»[1].

(١) جامع البيان: (١٣: ١٥٤ ـ ١٥٥).



(١١٢)

إضافتان لطيفتان في علامات الضبط لمصحف الكويت(*)

أهداني أخي الفاضل محمد الفرحان نسخة من مصحف دولة الكويت المطبوع بدار مصحف أفريقيا، وقد حظي بعمل متواصل ليخرج بحلة قشيبة، فشكر الله لكل من سعى في هذا العمل، وجعله في موازين حسناتهم.

وقد رأيت جهداً واضحاً في عمل هذا المصحف، ولعلي أُشيد بعملين أضافهما هذا المصحف على المصاحف المشرقية المطبوعة في مصر والشام والخليج، سوى المصحف الباكستاني الذي هو أصل لعمل مصحف دولة الكويت لهاتين الإضافتين، وإن لم أقف منهم على إشارة إلى هذا.

الأول: وضع علامة الركوع (ع).

وهذه العلامة مفيدة للأئمة الذين يصلون بالناس؛ ليعرفوا مواطن الوقف التام أو الكافي، إذ غالب هذه المواطن التي وُضع عليها علامة(ع) لا تخرج عن هذين الوقفين.

(*) نشر في: ١٧/ ٠٥/ ١٤٣١

وهذا يفيدهم أيضاً في صلاة التراويح في رمضان، بحيث تكون أوقافهم صحيحة.

الثاني: وضع علامة الأسباع المعروفة عند القراء (فمي بشوق):

١ ـ فالفاء الفاتحة. ويكون السبع الأول من سورة الفاتحة إلى نهاية سورة النساء (ص١٠٦).

٢ ـ والميم المائدة. ويكون السبع الثاني من سورة المائدة إلى نهاية سورة التوبة (ص٢٠٧).

٣ ـ والياء= يونس. ويكون السبع الثالث من سورة يونس إلى نهاية سورة النحل (ص٢٨١).

٤ ـ والباء بنو إسرائيل. ويكون السبع الرابع من سورة الإسراء (بنو إسرائيل) إلى نهاية سورة الفرقان (ص: ٣٦٦).

٥ ـ والشين الشعراء. ويكون السبع الخامس من سورة الشعراء إلى نهاية سورة يس (ص: ٤٤٥).

٦ ـ والواو والصافات. ويكون السبع السادس من سورة الصافات إلى نهاية سورة الحجرات (ص: ٥١٧).

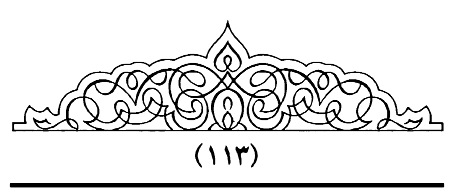
٧ ـ والقاف ق. ويكون السبع السابع من سورة ق إلى نهاية سورة الناس خاتمة القرآن (ص: ٦٠٤).

وهذه قد جُعلت لمن سيختم في أسبوع، كما هو الحديث الوارد في وفد بني تميم، فعن أوسِ بن حُذَيفةَ ـ رضي الله عنه ـ: قال: قَدِمْنا على رسولِ الله صلى الله عليه وسلم في وَفْدِ ثقيف، فنزلتِ الأحْلافُ على المغيرةِ بن شُعْبَةَ، وأنزلَ رسولُ الله بَني مالكٍ في قُبَّةٍ له ـ قال مُسَدَّدٌ:

وكان في الوفدِ الذين قَدِموا على رسول الله من ثقيف، فكان يأتينا بعد العشاء، فيحدِّثنا قائما، حتى لَيُرَاوِحُ بين رِجْلَيْهِ من طول القيام، وكان أكثرُ ما يُحَدِّثُنا: مالَقِيَ من قومْه قُرَيْشٍ، ثم يقول: «لا سواء، كُنَّا مُسْتَضعفين مُسْتذَلِّينَ» قال مُسَدَّدٌ: بمكةَ فلما خرجنا إلى المدينة: كانت سِجالُ الحربِ بيننا وبينهم، نُدَاليهم، ويُدَالُونَ علينا، فلما كانت ليلةٌ أبطأ عن الوقت الذي كان يأتينا فيه، فقُلْنا: لقد أبطأتَ علينا الليلةَ، فقال: إنه طرَأَ عَليَّ جُزْئي مِن القُرآن، فكَرِهتُ أنْ أجِيءَ حتى أُتِمَّهُ، قال أوسٌ: وسألتُ أصحابَ رسولِ الله: كَيْفَ تُحَزِّبُونَ الْقُرْآن؟ قالوا: ثَلاَثٌ، وخَمْسٌ، وسَبْعٌ، وتِسْعٌ، وإحْدَى عَشْرَة، وثَلاَثَ عَشْرَةَ، وحزب الْمُفَصَّلِ وَحْدَهُ[١].

---

(١) أخرجه أبو داود: (١٣٩٣)، وغيره.



(١١٣)

عبارات السلف في الوقف والابتداء(*)

إنَّ من يكتب في علم من العلوم الإسلامية يحرص على رفع علمه إلى رسول الله، فإن لم يجد في كلامه ما يدُّل عليه نزل إلى الصحابة، فإن لم يجد نزل إلى التابعين، ثمَّ أتباعهم.

كما أن حديثهم عن العلم قد يكون نصّاً، وقد يكون إشارة.

والحديث هنا سيكون منصبّاً على المنثور من أقوال السلف في علم الوقف والابتداء، ومن الأمثلة الواردة عنهم ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٨٣].

عن ابن عباس، قال: «قوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [النساء: ٨٣]: فانقطع الكلام»[1].

٢ ـ قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣].

(*) نشر في: ١٣/ ٠٢/ ١٤٢٥

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٥: ١٨٣).

قال السيوطي: «وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس ﴿أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ﴾ قال: هذه مفصولة. ﴿وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]»[١].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [الحديد: ١٩].

عن ابن عباس في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ قال: هذه مفصولة ﴿وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩].

وعن أبي الضحى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الحديد: ١٩].

وعن الضحاك قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ هذه مفصولة، سماهم الله صديقين بأنهم آمنوا بالله وصدقوا رسوله، ثم قال: ﴿وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ [الحديد: ١٩][٢].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧].

قال السيوطي: «وصح عن الشعبي أنه قال: إذا قرأت: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ فلا تسكت حتى تقرأ: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧]. قلت: أخرجه ابن أبي حاتم»[٣].

---

(١) الدر المنثور (٢: ٢٥٤).
(٢) الآثار في تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٧: ٢٣٠ ـ ٢٣١).
(٣) الإتقان (١: ٢٢٢).

٥ ـ قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًاۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءًۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

قال ابن جريج: أخبرني عبدالله بن كثير أنه سمع مجاهداً يقول: «﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ قال: ما أطاقت ملأها فاحتمل السيل زبداً رابياً، قال: انقضى الكلام، ثم استقبل، فقال: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ﴾ [الرعد: ١٧] قال: المتاع: الحديد والنحاس والرصاص وأشباهه ﴿زَبَدٌ مِّثْلُهُۥۚ﴾ قال: خبث ذلك مثل زبد السيل. قال: وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض فأما الزبد فيذهب جفاء، قال: فذلك مثل الحق والباطل»[1].

٦ ـ قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧].

قال الطبري: «حدثت عن الحسين قال سمعت أبا معاذ يقول أخبرنا عبيد قال سمعت الضحاك يقول في قوله: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧]: قال الله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾ إلى ﴿ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٥-١٦]؛ كانوا قليلاً، يقول: المحسنون كانوا قليلاً، هذه مفصولة، ثم استأنف فقال: ﴿مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾»[2].

٧ ـ قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (١٣: ١٣٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ١٩٩).

مِنَ ٱلْمَوْتِۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢٠ ـ ٢١].

قال الطبري: «حدثنا محمد بن عبد الأعلى، قال: ثنا ابن ثور، عن معمر، عن قتادة: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ قال: هذه وعيد، ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾، ثم انقطع الكلام، فقال: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾»(١).

٨ ـ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَاۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩ ـ ١٩٠].

عن السدي قال: «هذا من الموصول والمفصول؛ قوله: ﴿جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ﴾ في شأن آدم وحواء، ثم قال الله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، قال: عما يشرك المشركون، ولم يعنهما»(٢).

قال السيوطي: «وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ هذه فصل بين آية آدم خاصة في آلهة العرب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حاتم عن أبي مالك في الآية قال: هذه مفصولة، أطاعاه في الولد. ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ هذه لقوم محمد»(٣).

---

(١) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٢٦: ٥٥).
(٢) تفسير الطبري، ط: الحلبي (٩: ١٤٩).
(٣) الدر المنثور (٣: ٦٢٦).

٩ ـ قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل: ٣٠].

قال الداني: «حدثنا محمد بن عبدالله المري، قال حدثنا أبي، قال حدثنا علي بن الحسن، قال: حدثنا أبو داود، حدثنا يحيى بن سلام في قوله: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾؛ أي: أنزل خيراً، قال: ثمَّ انقطع الكلام، ثم قال الله تعالى: : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾: (آمنوا)﴿فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ﴾: الجنة»[1].

ملاحظات على عبارات السلف الواردة في الوقوف:

١ ـ أن الوقف عند مفسري السلف تابع للمعنى (أي: التفسير)، كما يظهر من الروايات الواردة عنهم.

والمراد أنهم نبهوا على الوقف لارتباطه بالتفسير، فهم فهموا المعنى، ثمَّ حكوا الوقوف بناءً على ما فهموا، فالتفسير أوَّلاً، والوقف ثانياً.

ولم يظهر في آثارهم ارتباط هذه العبارات بالقراءة، سوى ما ورد عن الشعبي، لكن يمكن الاستفادة من هذه المرويات في تأصيل هذا العلم، والتنبيه على وروده عن السلف، واعتنائهم به على أنه أثر من آثار التفسير، والله أعلم.

٢ ـ أن مفسري السلف لم يتتبعوا الوقوف في القرآن كما تتبعه من جاء بعدهم.

---

(١) المكتفى (ص: ٣٥٠ ـ ٣٥١).

٣ ـ أنَّ مصطلحات الوقف المتعددة لم تظهر عند مفسري السلف.

٤ ـ أنه يمكن أن يُذكر من عبارات السلف ما يكون عنواناً لهذا العلم، ومن العناوين المستنبطة من عباراتهم:

القطع والاستئناف. المقطوع والموصول. المقطوع والمفصول. الموصول والمفصول.

(تعقيب)

السؤال: قال صلى الله عليه وآله وسلم لابن مسعود عند الوقف الكافي: (حسبك)، فكيف يستفاد منها في بحثك؟

الجواب: ما طرحته لك هو من رسالة لي بعنوان (وقوف القرآن وأثرها في التفسير)[1]، وهي تحت الطبع، يسر الله تمامها.

وهذا الحديث قد ذكرته حجة لمن يرى أن الوقف على رؤوس الآي أولى من وصلها إذا تعلق بها ما بعدها من جهة المعنى، ذلك أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم لو كان يتتبع المعنى، لما طلب من ابن مسعود أن يقف على هذه الآية، وليس بينه وبين تمام حكاية هذه القضية سوى آيه، فقوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] رأس آية، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢] رأس آية، وهو تمام المعنى، إذ البدء بهذه الآية يُشعر بارتباطها بما قبلها، بدلالة لفظ (يومئذ).

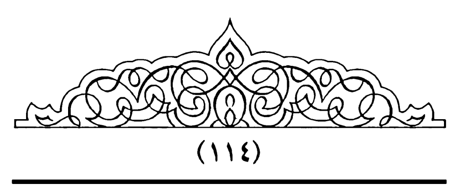
---

(١) وقد تم طباعتها والحمد لله في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة.

ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. والنداء مشعر بالانتقال إلى أمر مستأنف جديد لا علاقة له بما قبله من جهة اللفظ ولا المعنى.

والأمر النبوي هنا أقوى من الوقف، لأنه قطع القراءة.

والأمر في هذه المسألة فيه خلاف معروف، ولكل من قال برأيه وجهة نظر، ولا تثريب في ذلك، والله الموفق.



(١١٤)

تفسير الصحابي، ومحل الاحتجاج به(*)

قال السائل: تفسير الصحابي للآية، هل يعتبر حجة يجب الأخذ بها؟ خصوصاً إذا لم يتابعه عليه أحد.

الجواب: إن هذا افتراض عقلي، فهل يوجد له مثال كي يُتكلَّم عنه، وإلا فلو أُجيب عن كل افتراض لكثر الكلام، وطال المقام، والنتيجة المحصَّلة ليست بشيء، فأرجو منك أيها الأخ الكريم أن تذكر مثالاً لذلك ليناقش عبر المثال.

وقولك: «ولم يتابعه عليه أحد» ماذا يعني؟

هل يعني أنه عُرِفَ التفسير عنه، ولم يؤخذ به، فإن كان ذلك كذلك، فأين مثاله.

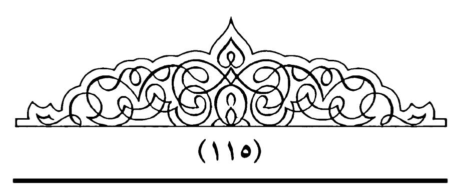
أو أنه لم يُعرف، وهو قول غير مشهورٍ، وهو قول مطمور وُجِدَ بعد زمن من الأقوال المنقولة.

وكل هذا مما يحتاج إلى مثال، لكن مما يجب أن يُعلم أن قول الصحابي ـ من حيث الجملة ـ معتبر في التفسير، والله الموفق.

(*) نشر في: ٢٠٠٣.

إذا اختلف في التفسير اثنان من الصحابة، أحدهما ابن عباس؛ هل يجب الأخذ بقول الحبر؟ أم ينظر في ذلك إلى القرائن، كمطابقة ظاهر اللغة، والمعلوم من خطاب الشارع، ونحو هذا؟

الجواب: لا يلزم الأخذ بقول الحبر مطلقاً، لأنَّ في ذلك ادعاءُ العصمة له من الخطأ، وذلك ما لا يقال به، لكن إذا وقع الاختلاف في التفسير بينهم، عُمِدَ إلى المرجِّحات إن كان الاختلاف يحتاج إلى ترجيح، لكن إذا كان الاختلاف من باب التنوع، والآية تحتمل هذه الأقوال، فليس أحدها متروكاً، بل كلها معتبرة، والله أعلم.



(١١٥)

هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟(*)

قال السائل: هل بالإمكان أن يأتي متأخِّر بتفسير معتبر لآية غفل عنه المتقدّمون؟

الجواب: هذه المسألة مهمة جدّاً، وهي تحتاج إلى معرفة ما يترتب على القول بأن المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسير معتبر لم يقل به المتقدمون، إذ نتيجة القول بأنَّ المتأخرين لا يمكن أن يأتوا بتفسيرٍ معتبر لم يقل به السلف ما يأتي:

١ ـ أن التفسير توقَّف على ما قال به السلف فقط.

٢ ـ أنه لا يجوز القول في التفسير بغير ما قال به السلف.

٣ ـ أن كل قول بعد قولهم، فهو باطل على الإطلاق.

والمسألة ترجع إلى أصل من أصول التفسير، وهي مسألة (وجوه

(*) من إجابات ملتقى أهل الحديث، ٢٠٠٣.

التفسير)، فهل يوجد للآية أكثر من وجه تفسيري معتبر أم لا؟ وإنما قلت: معتبراً؛ لئلا يُفهم أن الوجوه الباطلة والباطنة تدخل في مرادي.

وهذه المسألة قد فهمها السلف ومن جاء بعدهم من العلماء، وقد وجدت في تطبيقاتهم التفسيرية، ومن أمثلة أقوالهم:

عندَ تفسيرِه قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] قالَ الشَّنقيطيُّ (ت: ١٣٩٣): «... فقوله رضيَ اللهُ عنه: إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابِ اللهِ، **يدلُّ على أنَّ فَهْمَ كتابِ اللهِ تتجدَّدُ به العلومُ والمعارفُ التي لم تكنْ عند عامَّةِ الناسِ، ولا مانعَ من حمل الآيةِ على ما حملها المفسِّرونَ، وما ذكرْناه أيضاً أنَّه يُفْهَمُ منها، لِمَّا تَقَرَّرَ عندَ العلماءِ مِنْ أنَّ الآيةَ إنْ كانت تحتملُ معانيَ كلُّها صحيحٌ، تَعَيَّنَ حَمْلُهَا على الجميعِ، كما حَقَّقَه بأدلتِهِ الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ أبو العباسِ بنُ تَيمِيَّةَ . رَحِمَهُ اللهُ . في رسالتِهِ في علومِ القرآنِ**»[١].

وأما تطبيقاتهم، فأكثر من أن تُحصى، وإلا فما عمل المفسرون الذين جاؤوا بعدهم؟!

ولقد بُحثت هذه المسألة في أصول الفقه، وصورة المسألة عندهم:

إذا ورد عن السلف تفسيران، فهل يجوز إحداث قول ثالث؟

وفي نظري أن إيراد هذه المسألة بهذه الصورة في كتب أصول الفقه فيه نظر؛ لأنه لا يفرق بين علم التفسير وعلم الفقه.

فعلم الفقه يرتبط بالعمل، إذ يتضمن افعل أو لا تفعل، وهذا إما أن

---

(١) أضواء البيان (٣: ١٢٤).

يكون كذا وإما أن يكون كذا، فلا يصلح القول الثالث في كثير من الأحيان في مجال الفقه.

أما في مجال التفسير، فالتفسير مرتبط بالمعنى، والمعنى يمكن أن يتعدد، ولم يكن من شرط التفسير أنَّ السابقين قد أتوا على جميع محتملاته، بل هناك بعض المحتملات الصحيحة التي لم يذكرها السلف، وهذه المحتملات تقبل إذا توفرت فيها الضوابط الآتية:

١ ـ أن يكون المعنى المذكور صحيحاً في ذاته.

٢ ـ أن لا يبطل قول السلف.

٣ ـ أن تحتمله الآية.

٤ ـ أن لا يُقصر معنى الآية على هذا المحتمل الجديد، ويترك ما ورد عن السلف.

وإن قال قائل: هل يعني هذا جهل السلف بهذا المعنى الذي ذكره المتأخرون؟

فالجواب: إنه لا يلزم أن يوصف السلف بجهل المعنى الجديد، ولكن للمسألة وجه آخر، وهو أنه لو ظهرت لهم أمارات تدعو للقول به، وتركوه، أو قيل لهم فاعترضوا عليه، فإنه يمكن في هذه الحال أن يقال: لا يصلح القول به.

ومما يدل على ذلك تعدد اجتهاد السلف في طبقاتهم الثلاث (الصحابة والتابعين وأتباع التابعي)، ولو كان لا يجوز القول في التفسير إلا بما سمعوا، لما ورد تفسير للصحابة، ولو اكتفى التابعون بما سمعوه من الصحابة لما ورد تفسير للتابعين... الخ.

ولو كان التفسير لا يجوز فيه الاجتهاد والإتيان بمعنى جديد، لكان مما بينه الرسول ولم يتركه لمن بعده.

ومما يستأنس به في هذا المقام أن بعض السلف قد نزَّلوا آيات على بعض أهل البدع الذين عاصروهم، وهذا من باب الرأي، ولو كان لا يجوز مثله لما قالوا به، والله أعلم.

وإنما ترك الرسول (تفسير جميع القرآن، وفسَّر بعضه مما احتاج التنبيه عليه أو مما وقع فيه إشكال على الصحابة، فسألوه، فأجابهم.

أما ما بقي مما لم يفسر الرسول فإنه ـ مع وجود اختلاف بين السلف ـ معلوم لا يحتاج إلى بيان نبوي في كل آية.

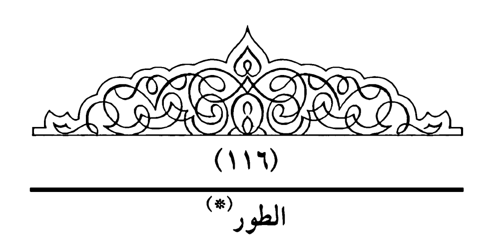
وأخيراً، لا تكاد تجدُ قائلاً بهذه المسألة إلا أن يكون قولاً فلسفياً؛ لأنه يخالف تطبيقات العلماء في التفسير، والله أعلم.



مقالات في المعرَّب واللغة الأمِّ... لغة الاشتقاق



نظرات في المعرَّب



(١١٦)

الطور(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فأثناء قراءاتي في آراء بعض المُحْدَثين فيما يتعلق بما يُسمَّى (المُعرَّب) صرت أتأمل في الألفاظ التي ترد في قصص الأنبياء، فظهرت لي بعض اللطائف، وسأجتهد في تسطير هذه اللطائف في مقالات متتابعة في هذا الملتقى، والله الموفق.

لفظ (الطور):

ورد لفظ (الطور) في عشرة مواطن في القرآن الكريم، وهي كالآتي:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾. موضعان في سورة [البقرة: ٦٣، ٩٣].

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [النساء: ١٥٤].

﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

(*) نشر في: ٠٩/٠٣/١٤٢٥

﴿قَدْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَٰعَدْنَٰكُمْ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنَ﴾ [طه: ٨٠].

﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠].

﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا﴾ [القصص: ٢٩].

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ [القصص: ٤٦].

﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾ [الطور: ١-٢].

﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ﴾ [التين: ١-٢].

و(الطور) هو الجبل، ويدل على ذلك أن الله قد ذكر رفع الطور فوق بني إسرائيل، وأخذ الميثاق، فقال في [سورة البقرة: ٦٣]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.

وقال في [سورة البقرة: ٩٣]: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟﴾، وقال في [سورة النساء: ١٥٤]: ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ ٱلطُّورَ بِمِيثَٰقِهِمْ﴾.

ولما ذكر رفع الطور في [سورة الأعراف: ١٧١] قال: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. فدلَّ هذا على أن الطور هو الجبل، وهذا من باب الألفاظ المتعددة التي تُطلق على مسمًّى واحدٍ.

والمُلاحظُ على لفظة (الطور) في القرآن:

١ ـ أنها وردت في قصة موسى عليه السلام.

٢ ـ أنها وردت في وصف موقع في الجزء الشمالي من جزيرة العرب.

والذي يظهر ظنّاً ـ والله أعلم ـ أن إطلاق الطور على الجبل في عهد موسى عليه السلام كان شهيراً، يوازي إطلاق لفظ الجبل، فذكر الله ما كان منطوقاً عندهم في وقتهم.

ويكون إطلاق الطور على جبل بعينه؛ كالطور الذي كلَّم الله عليه موسى عليه السلام، أو الطور الذي وُعِد عنده بنو إسرائيل، أو أن الطور ما يكون فيه نبات، فإن ذلك كله من باب إطلاق اللفظ المطلق على فرد من أفراده، وذلك معروف من أساليب العرب في الخطاب، وقد ورد في القرآن؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

ولا تخرج هذه الأقوال في الطور عن أن يكون المراد به الجبل.

ولا يقال: إن من كان في ذلك الوقت لم يكونوا عرباً، فكيف حَكَمْتَ بذلك؟

والجواب عن ذلك أن يقال: إن العربية قديمة جدّاً، ولا يماري في ذلك إلاَّ ممارٍ جَدِلٌ لا يريد الوصول إلى الحقِّ، وسأُلْمحُ إليك بتلميح سريع جدّاً:

١ ـ النبي صالح عليه السلام من أنبياء العرب الذين ظهروا في جزيرة العرب، واسمه مأخوذ من مادة (صَلَحَ)، وهي مادة ـ كما ترى ـ عريقة قديمة. وغيرها كثيرٌ جدّاً.

والنبي صالح عليه السلام سابق للنبي إبراهيم عليه السلام، ومن باب أولى أن يكون سابقاً لبني إسرائيل، فالعربية قديمة جدّاً، وهي قبل هؤلاء بلا مراء.

٢ ـ ذكر المؤرخون أنه قد خرجت خمسُ هجراتٍ ضخمة من جزيرة العرب إلى شمالها في بلاد العراق والشام، وكانت أوائلها قديمة جداً، وقد استوطنت هذه الشعوب العربية المهاجرة من جنوب الجزيرة ووسطها مناطقَ الشمال في العراق والشام، وتناسلوا فيها وأقاموا حضارات لازالت بعض آثارها شاهدة عليهم.

بل انطلقوا إلى ساحل البحر الأبيض المتوسط، فعمروا أجزاء من شواطئه، كما عمروا مصر وليبيا، وحالهم في ذلك كحالنا نحن العرب اليوم من الامتداد والاتساع.

لكن الذي حصل ـ مع الأسف ـ أنَّ منطقتنا العربية قد غُرِّبت في دراساتنا، فصرنا نتلقَّف ما يمليه الأساتذة المستشرقون دون وعي لما حصل منهم من تزييف لتاريخِ هذه المنطقة العريقة عروبةً؛ لغة وتاريخاً، والله المستعان.

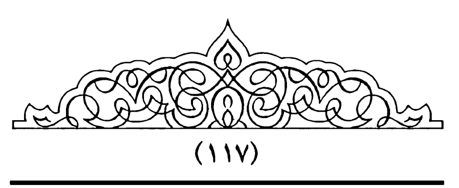
ومن الملاحظ أنهم اعتمدوا الأسماء التي وردت في «التوراة» على أنها أسماء لا خلاف فيها، وأنهم أقوامٌ متعدِّدو الجنسيات لا علاقة بينهم، كما لا علاقة بين العربي والهندي، والعربي والبريطاني، والأمر ليس كذلك، فهم شعوب عربية تتحدث لغة مشتركة، وينفرد كلٌّ منهم بلهجته الخاصة، كما هو الحال يوم نزلت الرسالة، والحال التي نعيشها اليوم.

وهذا موضوع قد طرحه بعض المعاصرين، ووضحوه وضوحاً بيِّناً، ومنهم الدكتور محمد بهجت القيسي في كتابه المتميِّز (ملامح في فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعدنانية).

والمقصود أنَّ لفظ (الطور) مما نطق به موسى عليه السلام، وهو مما بقي

من الألفاظ العربية في اللهجة السائدة في عصره، ونطق به العرب من بعده، والله أعلم.

ولا يُفهم من قولي هذا أن موسى عليه السلام كان يتكلم لغة العرب التي استقرت ونزل بها القرآن، وإنما كان يتكلم بلغة عربية قديمة فيها أصول اشتقاق الألفاظ التي نطق بها العرب، وإن كان قد يختلف طريق نطقها عما هو عليه نطق من قاربه من الشعوب العربية الأخرى، كما أنه ـ بلاشكٍّ ـ يخالف اللغة التي نزل بها القرآن نطقاً ونحواً، وإن اتفق معها جذوراً، والله أعلم.



(١١٧)

موسى عليه السلام في «مَدْيَن»(*)

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾ فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا تَمْشِي عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [القصص: ٢٣-٢٨].

أولاً: «مَدْيَن» قريةعربية، وهي في شمال الجزيرة على الجانب المقابل لمصر(١). وهذا يعني أنَّ سكانها عربٌ يتكلمون العربية وقت موسى عليه السلام.

(*) نشر في: ١٢/ ٠٣/ ١٤٢٥

(١) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان ٥/ ٧٧: «مَدْيَن»: بفتح أوله وسكون ثانيه وفتح الياء المثناة من تحت وآخره نون. قال أبو زيد: «مَدْيَن» على بحر القلزم محاذية لتبوك، =

والملاحظ أنَّ موسى ﵇ لم يحتج إلى ترجمانٍ للحديث مع المرأتين.

ولا يقال: إن وجود الترجمان محتملٌ، إذ أن ذلك يلزم منه أن موسى ﵇ صار يتكلم لغته ويبحث عمن يعرفها ثمَّ ذهب إلى المرأتين ووقع الخطاب، ثم جاءت البنت وكلمت الترجمان، ثم كلم الترجمان موسى ﵇... الخ، ولا شكَّ أن تصور ذلك وافتراضه غير مرضيٍّ، كما أن افتراض أنهم تكلموا بلغة الإشارة والرموز غير وجيه كذلك.

فإذا كان موسى ﵇ قد كلَّمهما مباشرة دون ترجمان، فما اللغة المشتركة التي كانوا يتحدثونها؟

الذي يبدو ـ ظنّاً ـ أنها عربية تلك الزمان، كانت مثل ما هي عليه اليوم لهجات العرب في مصر والجزيرة والشام والعراق، حيث يمكن أن يتخاطب أولئك بلهجاتهم، ويفهم بعضهم من بعضٍ.

فهل يا تُرى يحتاج المصري اليوم إلى ترجمان له إذا دخل مدينة «ينبع» ؟

الذي يبدو أن الحال كان كما هو عليه اليوم، وإنما الأمر لا يعدو لهجات يتكلمها كل أهل منطقة.

=على نحو من ست مراحل، وهي أكبر من تبوك، وبها البئر التي استقى منها موسى عليه السلام لسائمة شعيب قال ورأيت هذه البئر مغطاة قد بني عليها بيت وماء أهلها من عين تجري... قال القاضي أبو عبد الله القضاعي: «مَدْيَن» وحيزها من كورة مصر القبلية. وقال الحازمي: بين وادي القرى والشام، وقيل: «مَدْيَن» اتجاه تبوك بين المدينة والشام، على ست مراحل وبها استقى موسى عليه السلام لبنات شعيب وبها بئر قد بني عليها بيت". أهـ وجاء في قاموس الكتاب المقدس (ص: ٨٥٠): «... وسكن موسى مدة في مديان).

لا تستغرب ذلك، فهل هناك ما يدل على غيره؟

هل كانت مصر في يوم من الأيام بمعزل عن الاتصال بهذه البقعة العربية من جزيرة العرب؟

إذن كيف اختار موسى «مَدْيَن» وجاء إليها إلا أن يكون هناك تواصل بينها وبين مصر؟

واسمح لي أن أسألك عن لغة موسى ما هي؟

وكأني بك ستقول: العبرية[1].

وأقول لك: من أين تولدت هذه اللغة؟

وهل بقيت لغة يعقوب عليه السلام وأبنائه الاثني عشر صامدة أمام لغة المصريين حتى زمن موسى عليه السلام[2]؟

لا يمكن تصوُّر هذا البتة، إلا أن يكونوا في معزل تامٍّ عن مجتمعهم، وذلك ما لم يكن.

ولعلك تقول: إن لغة العبادة يمكن أن تكون قد بقيت بين بني إسرائيل.

فأقول لك: حتى لو بقيت هذه اللغة، فإنها لا تعدو ثلةً من الأحبار قَرَأَةِ الكتبِ، أما عامة بني إسرائيل فسيتكلمون باللغة التي تسيطر على المدينة التي يقطنونها، كما هو الحال فيهم لما سكنوا جزيرة العرب انتظاراً لنبي آخر الزمان، لعله أن يخرج منهم.

(١) سيأتي حديث عنها في مقال لاحق إن شاء الله.

(٢) يُقدَّر الزمن بين موسى ويوسف عليهما السلام بستة قرونٍ تقريباً.

إن الموضوع كما ترى شائك متشابك، لكن يكفيني أن أدعوك معي إلى التفكير من جديد في هذا الموضوع.

تنبيهان:

الأول: لا يصحُّ أن الذي نزل عنده موسى هو النبي شعيب عليه السلام لبعد ما بينهما في الزمن، وإن كان اسمه شُعيباً، فلعله غير النبي عليه السلام. وقد حقق ذلك جمع من العلماء، منهم شيخ الإسلام في رسالة خاصة في ذلك، وهي في الجزء الأول من (جامع الرسائل والمسائل) الذي حققه الدكتور: محمد رشاد سالم، رحمه الله[١].

الثاني: اسم زوجة موسى عليه السلام (صِفُّورة)، وهو اسم عربي دخله التحوير، والأصل (عصفورة)، وقد ذكر مؤلفو (قاموس الكتاب المقدس) هذه المعلومة، فقالوا: «صِفُّورة: اسم مدياني معناه عصفورة»[٢].

وينتج عن هذا لطيفة، وهي علاقة العرب ببني إسرائيل، فالعرب أخوال لأولاد موسى من «عصفورة» بنت شيخ «مَدْيَن»، وليست هذه أول علاقة، فما بالهم يحسدوننا، ويكرهون كل شيء عربي؟!

ثانياً: كما لم يحتج موسى إلى ترجمانبينه وبين المرأتين، فكذلك لم يحتج إليه في مخاطبة والدهما من باب أولى، والعقد الذي تمَّ بين موسى وشيخ «مَدْيَن» كان مدة ثمان سنين أو عشرة، وقد قضى موسى العشرة كلها، لكن الملاحظ هنا أنه جاء بعبارة (ثماني حِجَج) جمعُ حجة، فمن أين جاء التعبير عن هذا بهذا.

---

(١) انظر هذا التحقيق في: جامع الرسائل والمسائل ١/ ٦١. بتحقيق د. محمد رشاد سالم.
(٢) قاموس الكتاب المقدس، ٥٤٤.

١ ـ إنَّ شيخ «مَدْيَن» ممن يؤرخون بالحجِّ؛ تلك الشعيرة العظيمة التي بقيت آثارها في العرب دون من سواهم، وإن كان الأنبياء بعد إبراهيم قد حجوا كما ثبت في آثارٍ ليس هذا محلُّ ذكرها، وكان من بين من حجَّ موسى عليه السلام، وكل ذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

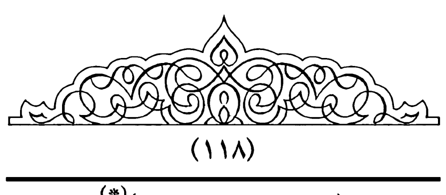
٢ ـ أن موسى عليه السلام قد فهم عن شيخ «مَدْيَن» ما يقصده من عبارة (حِجج)، وهذا يشير إلى معرفة موسى عليه السلام آنذاك بهذه الشعيرة، وإن كان لا يمكن الجزم بذلك.

ومن الأمور التي تدعو إلى القول بمعرفته بالحج آنذاك أن دعوة إبراهيم بالحج كانت لبنيه وغيرهم، وبنو إسرائيل من أبنائه، ولا يُتصوَّر أن لا يكون عندهم علمٌ بالحجِّ، كما لا يخلو أن يكون في حديثهم إشارة إليه، وقد يكون موسى سمعها قبل نبوته، فهو مع كونه في بيت فرعون كان مختلطاً ببني إسرائيل في مصر، والله أعلم.

لكنك حينما لا تجد هذه الشعيرة في كتبهم، فإن ذلك مما يخفونه من باب العداء للعرب ولكل ما هو عربي، وذلك أمر قد طبعوا أنفسهم عليه من دهور سالفة، ولولا خشية الاستطراد لذكرت أمثلة لذلك.

٣ ـ أنه لا يبعد أن يكون اللفظ الذي تلفظ به شيخ «مَدْيَن» (حِجَج) كما ننطقه اليوم أو قريباً منه، فالحج قديمٌ جدّاً.

فعدم تكرر هذا المدلول (حجج) في القرآن، واختياره في هذا الموطن واختصاصه به، مع وجود ما يقوم مقامه كل هذا مما يُستأنس به لما قلت من كونه هو ما نطق به شيخ «مَدْيَن» والله أعلم بغيبه.



(١١٨)

(عربية في بيت فرعون)(*)

لا أزال ـ أيها القارئ الكريم ـ أريد أن ألفت انتباهك إلى عراقة العرب وماضيهم وحضارتهم وتأثيرهم في الأمم، وهو الأمر الذي يريد أعداء العرب والمسلمين من يهود ومستشرقين وغيرهم ممن تبعهم أن يخفوه عن قصد أو غير قصد.

إنني أريد أن أصل بك إلى عمق هذه اللغة الشريفة في التاريخ القديم، وأنها إن لم تكن أسبق اللغات، فهي من أسبقها.

ولأذكر لك اليوم خبراً غريباً، وهو أن امرأة فرعون عربية الاسم، وهذا يعني أنها عربية الأصل، ولا يبعد أن يكون زوجها كذلك، وسيأتي التنبيه إليه.

إن اسم امرأة فرعون (آسية)، وقد ورد هذا الاسم على لسان رسول الله ﷺ، بل ورد عنه اسم أبيها، وهو (مزاحم)، وهذان الاسمان ينضحان بالعربية كما ترى، وإليك بعض الآثار الواردة في اسم امرأة فرعون.

١ ـ روى البخاري عن أبي موسى الأشعري (قال: قال

(*) نشر في: ١٥/ ٠٣/ ١٤٢٥

رسول الله ﷺ: «كَمُلَ من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران، وآسية امرأة فرعون، وفضلُ عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام»[1]، وفي (الصحيحين) غير هذا الحديث في اسمها.

٢ ـ وروى ابن حبان والطبراني في المعجم الكبير عن أنس: «خير نساء العالمين مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ»[2].

٣ ـ وروى عبد الرزاق[3] عن معمر عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ قال: «حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران، فآسية بنت مزاحم امرأة فرعون، وخديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد ﷺ».

٤ ـ ذكر أبو داود: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا داود ـ يعني: ابن الفرات ـ عن علباء بن أحمر عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، ومريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون».

٥ ـ وروى النسائي في فضائل الصحابة[4]، قال: أخبرنا قتيبة بن

---

(١) أخرجه البخاري في أكثر من موضع من صحيحه (بتحقيق د. مصطفى ديب البغا) بالأرقام: (٣٢٣٠) (٣٢٥٠) (٣٥٥٨) (٥١٠٢). والحديث أخرجه مسم أيضاً

(٢) أخرجه ابن حبان (تحقيق الأرناؤوط) برقم (٦٩٥١) وقال الأرناؤوط عقبه: "حديث صحيح". وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي) برقم (١٠٠٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي) برقم (٢٠٩١٩). والحديث أخرجه أحمد (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون) برقم (١٢٣٩١). وأخرجه الترمذي برقم (٣٨٧٨) وقال عقبه ٥/ ٧٠٣: "هذا حديث حسن صحيح".

(٤) انظر: فضائل الصحابة للنسائي بالسند أعلاه، وبسند آخر، برقم (٢٤٨) (٢٥١). وأصل الحديث في البخاري ومسلم، وقد تقدم.

سعيد، قال: أنا غندر، قال: أنا شعبة، عن عمرو بن مرة عن مرة الهمداني عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون».

وفي اسمها واسم أبيها أحاديث وآثارٌ غير هذه تركتها اختصاراً.

وقد جاء في ضبط اسمها في (الإكمال) لابن ماكولا: «وأما آسية بعد الهمزة ألف بكسر السين المبهمة وفتح الياء المعجمة باثنتين من تحتها؛ فهي آسية بنت مزاحم امرأة فرعون»(١).

وقد تسمى بها من العرب نساء، ورد في (تكملة الإكمال): «وأما آسية بكسر السين المهملة وفتح الياء المعجمة من تحتها باثنتين، فهي آسية بنت فرج الجرهمية، نزلت من مكة الحجون، حديثها عند عبدالله بن جراد، ذكرها أبو نعيم في معرفة الصحابيات»(٢).

أما احتمالات معنى هذا الاسم، كما هو وارد في كتب اللغة فما يأتي:

١ ـ أن يكون الاسم مأخوذاً من: أسوت الجرح؛ أي: داويته، وسمِّي الطبيب الآسي لذلك، وكذا المرأة آسية.

٢ ـ أو يكون من أسوت بين القوم؛ أي: أصلحت بينهم، فهو آسي، وهي آسية.

٣ ـ أو هو من الأسى؛ أي: الحزن، فهو آسي، وهي آسية.

---

(١) الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى ١/ ٩٢.
(٢) تكملة الإكمال ١/ ١٣٨. (تحقيق د. عبد القيوم عبد رب النبى).

٤ ـ أو من أساه في مصيبته؛ أي: عزَّاه، فهو آسي، وهي آسية.

٥ ـ والآسية من البناء: المحكم.

٦ ـ والآسية: الدعامة، يُدعم بها البناء.

٧ ـ والآسية: السارية.

قال الجوهري: وأهل البادية يسمون الخاتنة آسية كنايةً[١].

ولا أظنُّ أن تأصيل هذا الاسم بحاجة إلى أكثر من هذا، فهو واضحُ العربية.

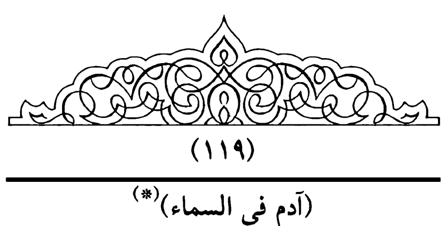
أما اسم أبيها (مزاحم)، فأوضح من أن يؤصَّل عربية، وهو مأخوذٌ من مادة (زحم).

والمقصود: أنَّ زوجة فرعون عربية الاسم، وكذا اسم أبيها، وهذا يدلُّ على أنها من العربِ، وكما قلت: لا يبعد أن يكون زوجها فرعون عربياً، وكذا وردت عروبته في المصادر الإسلامية[٢].

---

(١) يُنظر كلام الجوهري في الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية ٧/ ١١٩.
وللمزيد، يُنظر أيضاً: مادة: (أ س و) في: معجم مقاييس اللغة ١/ ١٠٥. (تحقيق عبد السلام محمد هارون). ومادة: (أ س ى) في: تاج العروس من جواهر القاموس ٣٧/ ٧٩. (تحقيق مجموعة من المحققين).

(٢) والاسم العربي لفرعون قد يعطي دلالة على ذلك. قال ابن جرير في جامع البيان (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢/ ٣٨: (وأما "فرعون موسى" الذي أخبر الله تعالى عن بني إسرائيل أنه نجاهم منه فإنه يقال: إن اسمه "الوليد بن مصعب بن الريان"، وكذلك ذكر محمد بن إسحاق أنه بلغه عن اسمه).



(١١٩)

(آدم في السماء)(*)

خلق الله المخلوقات: ملائكة وجِنّاً، وأرضاً وسماءً، وأخرج منافع الأرض، وهيّأها للساكن الجديد، ثمَّ خلقه، خلق آدم من تراب الأرض التي سيسكنها، فجلَّ الله في حكمته، وتعالى في سلطانه.

فما مدلول هذا الاسم؟

ذكر ابن جرير عن بعض السلف أنه سُمِّي آدم من أديم الأرض؛ لأنه خلق من مجموع تربتها، كما وردت بهذا الآثار، ومن الآثار الواردة في كونه سمِّي نسبةً إلى أديم الأرض:

١ ـ أخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «بعث رب العزة ملك الموت، فأخذ من أديم الأرض؛ من عذبها ومالحها، فخلق منه آدم، ومن ثم سمي آدم؛ لأنه خلق من أديم الأرض»[1].

٢ ـ وقال ابن جرير: وحدثنا أحمد بن إسحاق قال: حدثنا أبو أحمد الزبيري قال: حدثنا عمرو بن ثابت عن أبيه عن جده عن علي

(*) نشر في: ٢٧/٠٣/١٤٢٥

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١/ ٤٨٠. برقم (٦٤٠) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ﴾ [البقرة: ٣١].

قال: «إن آدم خُلِق من أديم الأرض؛ فيه الطيب والصالح والرديء، فكل ذلك أنت راء في ولده الصالح والرديء»[(١)].

قال الطبري ـ معلقاً على هذين الأثرين وغيرهما ـ: «وقد روي عن رسول الله خبر يحقق ما قال من حكينا قوله في معنى آدم» ثم ساق بسنده إلى رسول الله ﷺ قال: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأسود والأبيض وبين ذلك، والسهل والحزن، والخبيث والطيب»[(٢)].

ثم قال الطبري: «فعلى التأويل الذي تأول آدم من تأوله بمعنى أنه خلق من أديم الأرض يجب أن يكون أصل آدم؛ سُمِّي به أبو البشر كما سمي أحمد بالفعل من الإحماد، وأسعد من الإسعاد، فلذلك لم يجر، ويكون تأويله حينئذ آدم الملك الأرض يعني به: أبلغ أدمتها، وأدمتها وجهها الظاهر لرأي العين، كما أن جلدة كل ذي جلدة له أدمة، ومن ذلك سمي الإدام إداما؛ لأنه صار كالجلدة العليا مما هي منه، ثم نقل من الفعل فجعل اسماً للشخص بعينه»[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبري في الموضع السابق نفسه، برقم (٦٤١).
(٢) انظر تخريج الطبري له في تفسيره (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١/ ٤٨١. برقم (٦٤٥) والحديث أخرجه أيضاً: أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون) برقم (١٩٥٨٢) (١٩٦٤٢). وأبو داود (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد) برقم (٤٦٩٣). والترمذي (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون). برقم (٢٩٥٥).
(٣) انظر جامع البيان ١/ ٤٨٢.

وقد قيل في أصل اسم آدم أقوال أخرى، ونُسِب إلى لغات ترجع في نهايتها إلى اللغة العروبية الأم[١].

وليس هذا مجال الاستطراد في هذا، إذ يكفي وضوح الاشتقاق العربي في هذا الاسم، إذ اللغات الأخرى المذكورة، وهي السريانية أو العبرية ترجع إلى اللغة العربية الأولى: لغة الاشتقاق التي سيرد الإشارة إليها عبر هذه الجزئية.

واسم آدم لم يتغيّر عند أصحاب الكتب السماوية، فهو بهذا الاسم بعينه عندهم، وهذا يشير إلى اللغة الأولى التي تكلم بها آدم عليه السلام، وأنها لغة اشتقاق تتوالد فيها الكلمات من أصول ثابتة، قد يموت بعضها فينسى، وقد يبقى بعضها باهت الدلالة غير معروف الأصل، وقد يستمر كثير منها في اللغة الخالدة الباقية، وهو المتمثل في لغات عرب الجزيرة الذين بقيت في لغتهم فكرة الاشتقاق وما زالت مستمرةً، مع ملاحظة الاختلاف في طريقة الاشتقاق، ومحل هذا كتب فقه اللغة.

وإذا كنت تستغرب أن يكون اسم آدم مشتقٌ من أديم الأرض الذي هو أصل مادته، فاسمع هذا الخبر عن النبي ﷺ: روى الإمام أحمد بسنده إلى إبراهيم بن عبدالله بن قارض أن أباه حدثه أنه دخل على عبد الرحمن بن عوف، وهو مريض، فقال له عبد الرحمن: وصلتك رحم. إن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أنا الرحمن خلقت الرحم،

---

(١) انظر: مادة (أدم) في تاج العروس من جواهر القاموس ٣١/ ١٩٤ (تحقيق مجموعة من المحققين). وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥.

وشققت لها اسماً من اسمي، فمن يصلها أصله، ومن يقطعها أقطعه فأبُتُّه، أو قال من يَبُتُّها أبُتُّه»(١).

وروى الإمام أحمد بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله عز وجل: أنا الرحمن، وهي الرحم شققت لها من اسمى؛ من يصلها أصله، ومن يقطعها أقطعه فأبتُّه»(٢).

ألا ترى دلالة الاشتقاق واضحة في علاقة الرحِم بالرحمن، إنها لغة الاشتقاق، تلك اللغة النامية الخالدة، فتأمل جيداً هذه الحيثية فإنها أصل في تأصيل لغة العرب، وبيان قدمها في التاريخ.

ومما يُستأنس به في هذا الباب من الأخبار ما رواه الطبري عن ابن عباس قال: (فأخرج إبليس من الجنة حين لُعن، وأسكن آدم الجنة فكان يمشي فيها وحشاً ليس له زوج يسكن إليها، فنام نومة فاستيقظ وإذا عند رأسه امرأة قاعدة خلقها الله من ضلعه، فسألها: من أنت؟

فقالت: امرأة.

قال: ولم خلقتِ؟

قالت: تسكن إلي.

قالت لهالملائكة ـ ينظرون ما بلغ علمه ـ: ما اسمها يا آدم؟

قال: حواء.

---

(١) انظر مسند الإمام أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون) برقم (١٦٥٩) (١٦٨٠) (١٦٨٦).

(٢) انظر مسند الإمام أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون) برقم (١٠٤٦٩).

قالوا: ولم سميتَ حواء؟

قال: لأنها خلقت من شيء حي)[١].

ففي هذا الخبر ترى أن آدم اشتق اسم زوجه من معنى الحياة؛ لأنها خُلِقت من حيّ.

أضف إلى ذلك ما رواه مسلم بسنده عن رسول الله ﷺ: «خلق الله عز وجل آدم على صورته طوله ستون ذراعاً، فلما خلقه قال: اذهب، فسلم على أولئك النفر ـ وهم نفر من الملائكة جلوس ـ فاستمع ما يجيبونك، فإنها تحيَّتك وتحيَّة ذريتك.

قال: فذهب، فقال: السلام عليكم.

فقالوا: السلام عليك ورحمة الله.

قال: فزادوه ورحمة الله»[٢].

يقول الله لآدم: «فإنها تحيتك وتحية ذريتك»، وأنت ترى أن السلام باقٍ في أصحاب الديانات السماوية.

وأنت تعلم أن السلام اسم من أسماء الله، كما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٣].

وإليك بعض الأمثلة:

١ ـ راجع في القرآن تحية الله لأوليائه، وتحية الملائكة للأنبياء، والتحية التي يتلقى بها الملائكة المؤمنين يوم القيامة، ومن أمثلتها:

---

(١) انظر جامع البيان ١/ ٥١٣.

(٢) صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) رقم (٢٨).

قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ﴾ [هود: ٦٩].

وقوله تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ (٢٣) سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡۚ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣-٢٤].

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ فَأَلۡقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعۡمَلُ مِن سُوٓءِۭۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢].

وكل هذا راجع إلى معنى اسم السلام سبحانه، وهو أثر من آثاره، فهو الذي يسلِّم على عباده بالقول، ويسلِّمهم من الشرور.

وإذا أخذت بعين الاعتبار أن الأسماء لا تتغير بتغير اللغة التي نُقِلت إليها، وإنما قد يحدث لها بعض التحوير الذي يتناسب مع لهجة اللغة التي انتقل إليها الاسم، ظهر لك أنَّ أسماء الله ثابتة له منذ الأزل، وأنه قد نطق بها الملائكة وآدم في السماء، فالله والرحمن والسلام قد وردت في هذه الآثار، مما يُستنتج منه أنها هكذا كانت تُنطق في ذلك الحين، وليس هناك ما يدل على سوى ذلك، خصوصاً إذا أضفت ما ورد من اشتقاق (الرّحِم) من اسم (الرحمن).

٢ ـ من أسماء أنبياء بني إسرائيل: سليمان عليه السلام، وفيه معنى السلام، وهو مأخوذ من مادة (سلم). وقد جاء في (قاموس الكتاب المقدس) ما نصه: «سليمان: اسم عبري معناه: رجل سلام»[(١)].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص٤٨١.

وارجع إلى تحليل أكثر لهذا الاسم في كتاب (العَلَم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن)[١] لرؤوف أبو سعدة، تجد وضوح عربية هذا الاسم، وأنه جاء على صيغة العربية المنطوق بها آنذاك.

٣ ـ ورد في (الصحيحين) في قصة موسى مع الخضر ما نصُّه: «... قال يقصان آثارهما حتى أتيا الصخرة، فرأى رجلاً مسجى عليه بثوب، فسلم عليه موسى.

فقال له الخضر: أنَّى بأرضك السلام.

قال: أنا موسى.

قال: موسى بني إسرائيل؟»[٢].

وهذا يدخل في تفسير قول الله لآدم: «فإنها تحيتك وتحية ذريتك»، والسلام ـ فيما يظهر ـ مما بقي عند أصحاب الديانات السماوية، كما، وأقول هذا من باب الاحتمال والظنِّ، والله أعلم.

٤ ـ لا زال اليهود إلى اليوم يقولون: (شالوم) بمعنى السلام، وهم يُشيِّنون السين[٣].

ومن باب الاستطراد أيضاً تجد أحبارهم وقساوسة النصارى يقولون في خاتمة دعائهم (آمين) إلى اليوم، فمن أخذ مِنْ مَنْ إلا أن تكون اللغة بينهم واحدة المصدر؟

---

(١) العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن، ٢/ ١٥٩ وما بعدها. تأليف رؤوف أبو سعدة.
(٢) أخرجه البخاري (تحقيق د. مصطفى ديب البغا) برقم (١٢٢) (٣٢٢٠) (٤٤٤٨) (٤٤٥٠) ومسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) برقم (١٧٠).
(٣) أي: يجعلون السين شيناً.

وإنني أدعو إلى بحث فكرة الاشتقاق عند مفسري السلف واللغويين، فإنه سيظهر بجمع المواد التي حُكي فيها الاشتقاق فوائد جمَّة، قد تدلنا على خيوطٍ في أصول العربية القديمة، تلك اللغة الشريفة التي مرَّت بعصور من التطور والتحوُّر، لكنها لم تتغير في أصولها الاشتقاقية.

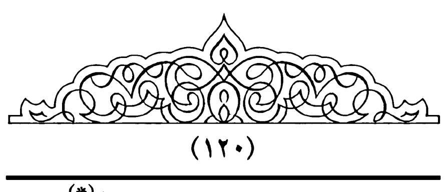
وإني أُدرِك أن بعض الاشتقاقات التي ذكرها مفسرو السلف قد يُعترضُ عليها وتُضعَّف، بل قد يحكم بعضهم على بعض هذه التحليلات الاشتقاقية بالسذاجة، لكن النظر هنا إلى وجود أصل هذه الفكرة، وورودها عندهم، وإدراكهم لها، ومن الأمثلة على هذه الاشتقاقات عند المفسرين:

١ ـ عن أبي العالية قال: «إنما سمي العِجْل لأنهم عجلوا، فاتخذوه قبل أن يأتيهم موسى»(١).

٢ ـ قال مقاتل: «تفسير آدم عليه السلام لأنه خلق من أديم الأرض، وتفسير حواء لأنها خلقت من حي، وتفسير نوح لأنه ناح على قومه، وتفسير إبراهيم: أبو الأمم، ويقال: أب رحيم، وتفسير إسحاق لضحك سارة، ويعقوب لأنه خرج من بطن أمه قابضاً على عقب العيص، وتفسير يوسف زيادة في الحسن، وتفسير يحيى: أحيي من بين ميتين؛ لأنه خرج من بين شيخ كبير وعجوز عاقر صلى الله عليهم أجمعين»(٢).

---

(١) جامع البيان (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢/ ٦٨.
(٢) تفسير مقاتل بن سليمان (تحقيق أحمد فريد) ٢/ ٣٤٩.



(١٢٠)

(العبرانيون وإبراهيم العبراني)(*)

إن التوغل في التاريخ القديم صعب للغاية، غير أنَّ هناك إشارات ودلالات يهتدي بها من يريد إثبات قضية ما.

واليوم أطرح لكم شيئاً يتعلق بعروبة إبراهيم عليه السلام وأبين لكم نقد النظرية العبرية المزعومة، فأقول:

لقد عاش إبراهيم حياته الأولى في العراق، وحصل له ما حصل مع قومه عبدة النجوم والأصنام على السواء، ثمَّ هاجر عليهما السلام من العراق ومع زوجه سارَّة؛ ولا تخفى عروبة هذا الاسم وكذا اسم ابن أخيه لوط[1].

فمن هم قوم إبراهيم عليه السلام؟

سكن قوم إبراهيم في (أور: مدينة بالقرب من البصرة الآن) في جنوب العراق، وهي منطقة عربية منذ القدم، قامت إليها هجرات عربية

(*) نشر في: ١٩/ ٠٤/ ١٤٢٥

(١) قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون) ٥/ ٢٢١: "(لوط) اللام والواو والطاء كلمةٌ تدل على اللُّصوق. يقال: لاط الشَّيءُ بقلبي، إذا لَصِق. وفي بعض الحديث: "الولد أَلْوَطُ بالقَلْب"، أي أَلْصَق. ويقولون: هذا أمرٌ لا يَلْتَاطُ بصَفَرِي، أي لا يَلصَق بقلبي. ولُطتُ الحَوْضَ لَوطاً، إذا مَدَرْتَه بالطِّين".

من الجزيرة العربية على مراحل مختلفة الزمن، وقد ظهر أنبياء في جزيرة العرب قبل إبراهيم، منهم نوح، وصالح، وهود، وشعيب، ثمَّ جاءت رسالة إبراهيم بعد ذلك، فالعرب سابقون لإبراهيم قطعاً ـ فيما لوفُرِضَ أنه ليس بعربي ـ لا يخالف في ذلك إلاَّ مجادل لا يريد الوصول إلى الحق.

ويكاد يجمع مؤرخو الحضارات القديمة اليوم أنَّ الشعوب التي سكنت منطقة العراق والشام ومصر وشمال القارة الإفريقية وساحل البحر الأحمر من جهة أفريقية، يكادون يجمعون على أنهم شعوب عربية خرجت من جزيرة العرب[١].

لكنَّ بعضهم ـ مع الأسف ـ يستخدم مصطلح (السامية) للدلالة على تلك الشعوب، ويجعل العرب قسماً منهم، وهذا منه مكابرة وبعدٌ عن الحقِّ، ومصطلح السامية قد ظهر زيفه وبطلانه بما لا يحتاج إلى كبير إعمال ذهن، ولعلي أطرح نقده في مقال لاحق[٢].

أما الكلدانيون الذين تُنسب إليهم هذه المدينة، فكانت لغتهم الأكادية[٣]، والأكادية هي أحدى اللغات العروبية القديمة التي خرجت من جزيرة العرب مع هؤلاء الكلدانيين الذين استقروا في جنوب العراق اليوم[٤].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: دراسات تاريخية لمحمد معروف الدواليبي.

(٢) ينظر: نقد النظرية السامية (ج ١)، أسطورة النظرية السامية. توفيق سليمان (دار دمشق للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨٢م).

(٣) ينظر: معجم الحضارات السامية، مادة كلدانيون.

(٤) ينظر في اللغة الأكادية العربية كتاب: ملامح فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعدنانية، للدكتور محمد بهجت القيسي.

تنبيه: هكذا جاءت قراءة الغربيين لهذه المادة (كلدان) بالكاف، ولا يبعد أن تكون مأخوذة من مادة (خَلَدَ)، وليس (كلد) وأنت على خُبرٍ بأن الغربيين لا ينطقون لفظ الخاء، بل يبدلونه بحرف الكاف، وإذا كان من مادة خلد، فهو واضح العربية بلا ريب، ويكونون هم الخالديون، بنو خالد، الخالدي، والله أعلم.

ومادة (كلد) عربية أيضاً، وهي تدل على صلابة في الشيء، ومن ذلك اسم الحارث بن كَلَدَة الطبيب العربي المشهور[١].

كما أن مادة (الأكاديين) قد تكون قراءتها الصحيحة (عكاديين) من مادة (عكد)، ويرجع ابن فارس أصل هذه المادة إلى التجمع والتراكم[٢].

وأنت على خُبرٍ أيضاً بأنَّ قراء الغرب للغتنا لا ينطقون العين، بل يُبدلونها ألفاً.

أما (أكد) في لغة العرب، فالهمزة منقلبة من الواو، كما ذكر ابن فارس في مقاييس اللغة، مادة (أكد)[٣].

تنبيه: قد يخطر ببالك استفسار؛ هذا نصُّه:

لِمَ جعلت اللغة العربية المدونة أصلاً في فهم تلك اللغات العروبية القديمة؟

وهذا سؤال مهم جدّاً، ولعلي آتي على شيء منه في مقالة مستقلَّة

---

(١) ينظر في هذه المادة: معجم مقاييس اللغة (بتحقيق عبد السلام محمد هارون) ٥/ ١٣٥.
(٢) ينظر مقاييس اللغة (بتحقيق عبد السلام محمد هارون)، مادة (عكد) ٤/ ١٠٥.
(٣) معجم مقاييس (بتحقيق عبد السلام محمد هارون) مادة (أكد) ١/ ١٢٥.

أبين فيها بعض ظواهر اللغة العربية كالاشتقاق، والقلب والبدل وغيرها من الظواهر، وأنها طريق إلى فهم معاني تلك الكلمات التي في اللغات العروبية القديمة، التي قد يكون مات فيها أصل الكلمة أو معناها، وانظر على سبيل المثال تفسير (وفومها) عند الفراء في معانيه(١)، وعنه الطبري في تفسيره(٢) والأزهري في تهذيب اللغة(٣).

أعود إلى موضوع المقالة، وهو عروبة إبراهيم وعبرانيته، فأقول:

١ ـ إنَّ اسم إبراهيم قد اختلفت في أصله الآراء، وكثرت في النظر في اشتقاقه، فمنهم من جعله (أب رحيم)، ومنهم من جعله (آب رام؛ أي: أبو العلا)، ومنهم من جعله من مادة (بره)، أي صاحب البرهان... الخ من تحليل لهذا الاسم(٤).

ولكني إلى اليوم لم أصل إلى ما تطمئن إليه نفسي من أصل اشتقاق هذا الاسم العربي، أما من له صلة قرابة بإبراهيم (آزر، إسماعيل، إسحاق، يعقوب، سارة، هاجر، لوط) فإني سآتي ـ إن شاء الله ـ على بيان عروبتهم.

٢ ـ هل كان إبراهيم عبرانياً؟

---

(١) قال الفراء في معاني القرآن ١/ ٤١: «فإن (الفوم) فيما ذُكِر لغة قديمة، وهي: الحنطة والخبز جميعاً قد ذكرا. قال بعضهم: سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون: فوّموا لنا (بالتشديد) لا غير، يريدون: اختبزوا».

(٢) تفسير الطبري (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢/ ١٢٧ ـ ١٢٩.

(٣) تهذيب اللغة (تحقيق محمد عوض مرعب) ١٥/ ٤١٢.

(٤) ينظر في هذا: العَلَم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن، لرؤوف أبو سعدة. ومعرب القرآن عربي أصيل، للدكتور جاسر أبو صفية. ومقالة بعنوان: تأصيل عروبة إبراهيم، لأحمد نصيف الجنابي، (مجلة الضاد، بغداد، ج٢: ١٤٠٩ . ١٩٨٩).

لقد خرج إبراهيم بمن معه من العراق، ثمَّ اتَّجه إلى الشام، فأين كان مسكنه؟

الذي يظهر من سيرته أنه سكن بادية الشام، وأنه كان صاحب بقر؛ لأنه جاء بعجل حنيذ لأضيافه، ولأنه كان ساكناً في بادية الشام، وكان عابراً إليها من العراق سُمِّي (إبرام العبراني)، فأصل الكلمة عربيٌ صحيح، مأخوذ من مادة (عبر) التي تدلُّ على الانتقال من مكان إلى مكان كما هو حال إبراهيم عليه السلام الذي عبر من (أور الكلدانيين) إلى بادية الشام.

ويظهر أنَّ العبراني ـ آنذاك ـ كانت له إطلاقات، منها:

١ ـ أنها تُطلق على الذي يعبر إلى شيء كما هو أصل دلالة اللفظة، وكذا كان حال إبراهيم حيث عبر إلى بادية الشام.

٢ ـ أنه ساكن البادية، وكذا كان حال إبراهيم عليه السلام، حيث استقرَّ ببادية الشام، وكان يتنقَّل إلى ما جاورها من المدن طلباً للتجارة، كما ذهب إلى مصر في رحلته المعروفة.

والذي يدلُّ على ذلك ما ورد في سورة يوسف لما جاء بأبويه إلى مصر، قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠]، فإبراهيم وذريته (إسحاق وابنه يعقوب وأبناء يعقوب) كانوا في البادية كما هو نصُّ الآية: ﴿وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾.

ولا يلزم من كونهم كانوا في البادية عيب أو نقيصة، بل تلك كانت

مشيئة الله لهم، والله يفعل ما يشاء لا معقِّب لحكمه، وكما أنَّ بداوتهم ليس فيها نقيصة، فليس على إبراهيم أبي الأنبياء من نقيصة من كونه لم يؤمن به في وقته كثيرٌ، بل لم يُذكر أنه آمن به ـ وهو من هو في الفضل من بين الأنبياء ـ سوى زوجه وهاجر وأبنائه منهما ولوط.

ومن هذا تعرف أنَّ الوصف بالعبرانية لا يعني قومية معينة، ولا لغة مستقلة محددة مطلقاً، بل هو وصف لحال إبراهيم من بين الشعوب التي نزل بجوارها.

٣ ـ إذا كان هذا الوصف هو لحال إبراهيم عليه السلام، فإنه يُعلم أنَّ هذا الوصف قد بقي في أحفاده من نسل إسحاق من بعده، فهم عبروا أيضاً إلى مصر، وهم بهذا يُسمون بالعبرانيين لأجل هذه الدلالة الوصفية فحسب.

٤ ـ وإذا رجعنا إلى لغة إبراهيم عليه السلام، فإننا لن نجدها لغة مستقلَّة مغايرة مغايرةً تامةً لغة سكان الشام آنذاك، ومما يستأنس به في هذا أنَّ الله سبحانه وتعالى أرسل لوطاً إلى قرى سدوم وعمورة وغيرها، ولو لم يكن يعرف لسانهم لما صَلُحَ لأن يبعث لهم، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]، فدلَّ هذا على أنَّ لسان لوط ولسان من أُرسِل إليهم واحدٌ، وهو اللسان الذي يتكلم به أصحاب هذه المنطقة في عراقهم وشامهم ومصرهم وجزيرتهم العربية كما هو الحال اليوم في توحُّدِ اللغة.

٥ ـ وُلِدَ لإبراهيم ولدان: إسماعيل، وقد سكن مع أمه هاجر المصرية (لاحظ عربية اسمها) في مكة، وسيأتي إن شاء الله حديثاً عنها.

ثمَّ وُلِدَ له ابنه إسحاق الذي بقي عنده في بادية الشام، ووُلِدَ لإسحاق يعقوب، ووُلِدَ ليعقوب بنوه الاثنا عشر، ومكث هؤلاء في البادية كما هو نصُّ الآية السالفة، وكانت لغتهم بلا ريب هي لغة أبيهم يعقوب، وجدهم إسحاق، وجد أبيهم إبراهيم، ولم تكن لهم لغة خاصة مستقلة البتة.

ثمَّ نزلوا إلى مصر، وسكنوا فيها فعاشروا الناس وخالطوهم إلى عهد موسى عليه السلام (بين يوسف وموسى نحو أربعمائة سنة ونيف كما في أسفارهم)، فهل يا تُرى بقوا على لغة آبائهم التي دخلوا بها ولم يتأثَّروا بلغة المصريين؟!

إنَّ الذي يظهر لي أنَّ العبرية وصف لهم من جهة القومية ـ لا اللغة ـ بقي ملتصقاً بهم، ومعناه كما ذكرتُ لك سابقاً، أما اللغة التي يتحدثون بها فإنما هي بمثابة لهجة من اللهجات العروبية آنذاك، ولا تخرج عن ذلك القطر العربي الكبير.

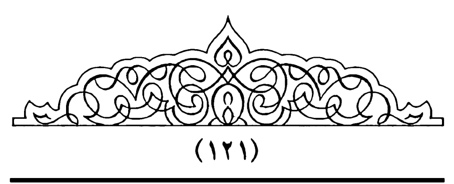
فالعبرانيون بمعنى: الذين يعبرون، أو بمعنى البدو الرُّحَّل هو المعنى المراد بهم، لكن هؤلاء أوتوا القدرة على تبديل وتحريف الأشياء، كيف لا، وقد حرَّفوا كلام الله وشرعه، فانطلى على كثيرين أن لهم لغة مستقلَّة، وأنَّ لها حروفاً خاصَّة، ورسماً خاصاً، وليس الأمر كذلك، فهم من بيئة عربية لم يخرجوا منها، وإنما الأمر يرجع إلى تقادم عهدهم عن اللغة العربية المعيارية التي نزل بها القرآن.

وقد تقول: إنَّه ورد في صحيح البخاري في وصف ورقة بن نوفل:

«وكان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب»[١].

فأقول لك: نعم هو كتاب عبراني، وله رسمه الخاصُّ لكنه لم يكن خاصّاً بهم فقط، بل هم استفادوه من غيرهم، وهو لا يخرج عن اللغات العروبية ولا الرسم المتعارف عليه عندهم، وهذا مبحث يحتاج إلى مزيد بسط ليس هذا محلُّه، وهو يتعلق باللغات التي جاء النصُّ عليها في كتبهم، كما يتعلق بالوقت الذي دُوِّنت فيه هذه الكتب، ونوع اللغة (اللهجة العروبية) التي كانوا يتحدثونها آنذاك، ونوع الرسم الذي رُسِمت به، وذلك ما لم يكن خاصّاً بهم كما سيظهر إن شاء الله في بحث هذه الجزئية بحثاً مستقلاً.

(١) صحيح البخاري (بتحقيق د. مصطفى ديب البغا) رقم: (٣).



(١٢١)

نعم.. مصطلح السامية فرضية خرافية(*)

لقد اطلعت على ما نقله الأخ الكريم: عبد الرحمن الشهري من مقال في «مجلة الفرقان» للدكتور: عودة الله منيع القيسي، تحت عنوان: «فرضيَّة الشعوب الساميّة، واللغات الساميّة فرضيّةٌ خرافيةٌ لا أصل لها»[١].

وقد أحببت أن أشارك في هذا الموضوع بشيء كان في نفسي أن أكتب عنه منذ زمن، لكن هذا المقال دفعني إلى أن أحرر هذه المقالة الموجزة التي تواطئ ما ذهب إليه الدكتور الفاضل، فكلامه صحيح بلا ريب، لا يخفى على من يقرأ في تاريخ هذه المنطقة العريقة في القِدم.

إن من العجيب أن تكون الفرضية حقيقة، مع اليقين بأنها فرضية!

والأعجب من هذا أن تتحول إلى ولاء وبراء بامتياز خاصٍ لليهود فقط!

إنه ما تميز به اليهود من استغلال، فحصروا هذا المصطلح الخرافي عليهم، ونقلوه إلى مصطلح سياسي يعادون عليه من يعادون، وإن كانوا ساميين ـ كالعرب ـ على مصطلحهم هذا، لكن الإعلام له سيطرته

(*) نشر في: ٠٨/٠٧/١٤٢٦

(١) انظر: المقال المشار إليه في: ملتقى أهل التفسير، على الرابط:
http://www.tafsir.net/vb/tafsir3736

الغالبة التي تحوّل الصادق كاذباً، والكاذب صادقاً، وترى كثيراً من الناس يصدقونهم، فياللعجب!

وهذه الكذبة في هذه المصطلح التي اخترعها المستشرق اللاهوتي (شلوتزر)، وهي نسبة إلى سام بن نوح عليه السلام.

يقول شلوتزر: «...من المتوسط إلى الفرات، ومن بلاد النهرين إلى شبه جزيرة العرب تسود كما هو معروف لغة واحدة، وعليه فالسوريون والبابليون والعبريون والعرب كانوا أمة واحدة، والفينيقيون والحاميون أيضاً تكلموا بهذه اللغة التي أود أن أدعوهاساميَّة»[١].

وقد اعترض عليه المستشرق الفرنسي (بيرو روسي) في كتابه (مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب)[٢]، فقال: «إننا نعرف عندما نتكلم عن الوطن العربي أننا في سبيلنا إلى معارضة نظرية مقدسة تجعل العربي شخصية صحراوية انبثقت في التاريخ في عهد غير محدد أو معروف.

لقد كتبت دائرة معارف الإسلام: (إن عهود العرب الأولى في التاريخ غامضة جدّاً، إننا لا نعرف من أين أتوا، ولا ما هو وجودهم البدائي). ولكن شيئاً وحيداً يبدو مؤكداً لكاتب المقال، وهو أنهم ساميون.

وها هو ذا التفسير الهزيل الهزيل، التعبير الخالي من الحقيقة، من أي معنى، تعبير فارغ إلى حدٍّ أن دائرة معارف الإسلام هذه نفسها لم تستطع أن تضع تعبير (الساميين) على مائدة البحث، وهل هناك ضرورة

---

(١) نقلاً عن: معرب القرآن عربي أصيل. للدكتور جاسر أبو صفية، ص ١٢.
(٢) مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب، ترجمة فريد جحا، ص ١٨.

لإضافة أن تعبير (سامي) لم يرد ذكره بين مفردات اللغة الإغريقية أو اللاتينية؟!

وما يقال في هذا المجال طويل، إننا لن نجد هذا التعبير قبل نهاية القرن الثامن عشر، وذلك أن العالم (أ.ل. شلوتزر) هو الذي صاغ هذا النعت (السامي) في مؤلف نشره عام ١٧٨١م، وأعطاه هذا العنوان (فهرس الأدب التوراتي والشرقي). وكأن الأدب التوراتي ليس شرقياً (.......) وهذه التسمية مرجعها أسفار بني إسرائيل، حيث يعدُّون لنوح ثلاثة أبناء: سام، وحام، ويافث، ويقسمون الشعوب عليهم، وهذا فيه نظر ليس هذامحله.

ويجعلون شعوب السامية متكونة من (الآشورية البابلية والآرامية والعبرية والعربية والحبشية وغيرها).

وإذا تأملت أماكن عيش هذه الشعوب، فإنه سيظهرأربعة مناطق: (جزيرة العرب، والحبشة، والعراق، والشام).

وهذا التقسيم يوحي لك بأن هذه الشعوب تتكلم لغات مختلفة، وإن كانوا يقولون بأن أصلها واحد، وهو السامية المزعومة، التي لا يُعرف لها كنه ولا صفة.

ولو تأملنا المصادر التي يعتمدها هؤلاء الدارسون لوجدنا المصدر الأول عندهم هو أسفار بني إسرائيل (الموسومة عندهم بالكتاب المقدس)، فهم يجعلون هذا الكتاب، ولغتهم العبرية المزعومة الأساس في دراسة هذه المنطقة لغة وتاريخاً.

وقد يزيد بعض الباحثين ما يجدونه من أثريات قد دُوِّن فيها شيء

من الأخبار أو التاريخ، لكنهم يدرسونها حسب المنظور التوراتي فحسب.

وقد قابل هؤلاء باحثون لا دينيون فاعترضوا على كل ما هو توراتي، وأظهروا زيف بعض أقاصيص هذه الأسفار المكذوبة، لكن لأجل هذا المنطلق غير الديني أوقعهم في تكذيب أخبار صحيحة قد وردت في كتاب ربنا وسنة نبينا الصحيحة، وإن كانوا أحسنوا في ردِّ بعض خرافات بني إسرائيل.

أما نحن المسلمون ـ ويالِلأسف ـ فقلَّ أن تجد عندنا باحثين متخصصين في هذه الأمور ينطلقون من تراثنا العريق الذي قد صُحِّح فيه شيء من أخبار هؤلاء.

ولهذا أقول: إننا ـ نحن المسلمون ـ بحاجة إلى إبراز المنهج العلمي الإسلامي القائم على العدل، وإيضاح الحقِّ، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة:٨]، لكي لا تأخذنا العاطفة وردة الفعل في ردِّ كل ما مصدره يهوديٌّ أو نصراني[١].

---

(١) من القضايا المهمة في هذا الباب أن تعرف أن أبناء يعقوب الذين من نسلهم بنو إسرائيل كانوا أبناء عمٍّ لأبناء إسماعيل، فالجد واحد، وهو إبراهيم (عليه السلام) فوشائج القربى بين العرب وبينهم جاءت من هذا الباب فقط، ولا يعني هذا أننا نقبل كل ما هو إسرائيلي، لكن قد يغفل بعض الكاتبين حينما يكتبون عن أولاد يعقوب أو عن بني إسرائيل، وكأنهم يكتبون عن قوم لا علاقة لهم بالعرب من قريب ولا من بعيد.
والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن إبراهيم وبنيه كانوا يتكلمون عربية ذلك الزمان، فأم إسماعيل اسمها هاجر، وهذا لفظ عربي صريح، وهي من مصر، وإبراهيم من العراق، =

وإنني من خلال قراءتي في هذا الموضوع وما يدور حوله أحسُّ بأن الموضوع بحاجة ماسَّة إلى متخصصين يتخصصون فيه؛ لأن تاريخ منطقتنا العربية ولغاتها القديمة من جزيرتها وعراقها وشامها ومغربها قد كُتِب بأيدي أناس من خارج المنطقة وليس لهم علم بلغتها، هذا على أحسن الأحوال، وإن كان كثيرٌ ممن كتب في ذلك لا يخلو من تزييف متعمد من توراتيين يهود أو مستشرقين، والاستدلال لهذه المسألة يطول، وهو يصلح أن يكون بحثاً أكاديميّاً لمن يكون متخصصاً في الآثار أو اللغة أو التاريخ، فهذه المجالات الثلاثة لا يستغني الدارسون فيها عن بعضهم البعض.

ولئلا يطول الموضوع أُلمح إلى بعض القضايا المتعلقة بهذا المصطلح، فأقول:

١ ـ لا ريب أن المصدر الوحيد لهذه التسمية (وكذا تقسيم الشعوب) هو أسفار بني إسرائيل، وهي ـ كما لا يخفاك ـ ينقصها التوثيق، ولا تصلح لأن تكون المصدر الوحيد فقط.

=وقد نزل بها إلى مكة، وقابلت قبيلة جرهم، وتخاطبت معها، ولم تحتج إلى ترجمان، وقد اشتقت اسم ولدها إسماعيل (عليه السلام) من (يسمع إئيل) كما ورد في كتبهم، ونزل إبراهيم لابنه إسماعيل، وخاطب زوجتيه ولم يحتج إلى ترجمان.
وإذا نظرت إلى اسم ابن أخي إسماعيل وجدته (يعقوب)؛ أي الذي يعقب ويخلف غيره، وهو قد عقب أباه، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود: ٧١] فتأصيل هذا الاسم في العربية قريب المأخذ لمن تأمله، وهذا كله يدلك على وجود تلك اللغة الاشتقاقية العربية العريقة التي كانت سائدة في هذه المنطقة منذ القدم، وإن اختلفت وتحورت وتطورت إلا أنها لا تخرج عن لغة الاشتقاق. ولعله يأتي المقام لإكمال حلقات المعرَّب لآتي على هذه الأسماء وأبين علاقتها بالعربية المعيارية التي نزل بها القرآن الكريم.

وقد ورد في كتاب (مدخل إلى الكتاب المقدس): «كاتب التكوين مجهول، لكن العهد الجديد يدلنا ضمناً على أن كاتبه هو موسى، ولم يعترض أحد على هذا المفهوم حتى العصر الحديث.... كما لا نعرف كيف كُتب هذا السفر، لكن من المعقول أن نرى موسى كمحرر استطاع أن يضم عدداً كبيراً من القصص والحقائق التي قد يكون بعضها قد أصبح شائعاً قبل تاريخ تدوينه»(١).

وهذا الكلام فيه من الضعف والسقطات ما يُغني عن التعليق عليه.

٢ ـ أن سفر التكوين يذكر أمراً يتعلق بامتياز سام(٢) على ابني نوح الآخرين (يافث وحام)، فصار سام هو المقدَّم عند اليهود، وينسبون أنفسهم إليه.

٣ ـ أن جميع الشعوب ـ كما في أسفارهم ـ قد خرجت من أبناء نوح عليه السلام(٣).

٤ ـ أن الناس كانوا على لغة واحدة، حتى بَنَوْا أرض بابل، فكان ما كان من بلبلة الله لألسنتهم ـ كما تزعم هذه الأسفار(٤)ـ وذلك بعد فترة من عيش أبناء أحفاد أولاد نوح.

---

(١) مدخل إلى الكتاب المقدس، تأليف جماعة من النصارى، إصدار دار الثقافة، ص ٢٣.

(٢) فمن امتيازات "سام بن نوح" . بزعمهم ـ أنه وجد أباه سكراناً مكشوف العورة، فستر عورته، بينما رأى حام عورة أبيه ولم يسترها، فرضي نوح لذلك عن سام، وميّزه وأعلى شأن ذريته على غيرهم، ودعا لهم، وغضب على ذرية كنعان بن حام "وقال مبارك الرب اله سام وليكن كنعان عبدا لهم".
انظر وقائع القصة كاملة في: العهد القديم، سفر التكوين: الإصحاح ٩، الأعداد ٢١ ـ ٢٦.

(٣) انظر: العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ٩، الأعداد ١٨ ـ ١٩.

(٤) انظر هذه المزاعم في العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح ١١، الأعداد ١ ـ ٩.

وبعد هذه النقاط المأخوذة من أسفارهم يقع سؤال:

لماذا نُسِبت اللغة وهذه الشعوب إلى سام، وقد وقع تبلبل ألسنة الناس؟

كيف عُرِفت هذه اللغات، وكيف أمكن الناس أن يتفاهموا عليها؟!

هل اللسان الذي كان يتكلم به الناس قبل البلبلة المزعومة هو اللسان السامي؟!

إذا كان اللسان هو السامي، فأين إخوة سام، ولم لم تُنسب إليهم لغات؟

لماذا أُهملوا كل هذا الإهمال؟!

أين نوح ﷺ، ولمَ لمْ تكن نسبة اللسان إليه بدلاً من سام؟

هل يُنسب الأب إلى لغة ابنه كما وقع في كتاب (قاموس الكتاب المقدس)؟! فقد ورد فيه(١): (نوح: اسم سامي معناه: راحة).

ليس هناك إلا الافتراض والتحكُّم. والتحكُّم لا يعجز عنه أحدٌ.

ولعلك تتساءل: أين أخبار بني نوح في أسفار بني إسرائيل؟

لا عليك، فإن الأسفار إنما هي أسفار بني إسرائيل، ولا شأن لها بغير أخبارهم، وإن كانوا ساميين ـ على زعمهم ـ فهم قد خرجوا من دائرة الاصطفاء الذي يزعمون أنه صار في سام وأولاده، ثم اختير من أولاده إبراهيم، ثم اختير من أولاد إبراهيم إسحاق، ثم في يعقوب وأبنائه، وعليهم وقف الاصطفاء فلم يتغير ولم يتبدل كما يزعمون، لذا قلَّ أن تجد خبراً عن غيرهم في أسفارهم، كما أنك تجد أنه بعد ذكر

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص ٩٨٢.

نوح وأبنائه انتقل الحديث إلى إبراهيم دون ذكر ما كان بينهما من التاريخ الطويل، فيا للعجب كيف أغفلوا تاريخ أجدادهم؟!

وانظر ما يقوله مؤلفو كتاب (مدخل إلى الكتاب المقدس) عن سفر التكوين:

«أهمية سفر التكوين:... ويتحدث سفر التكوين عن بداية العالم والإنسان والمجتمع والعائلات والأمم، وبداية الخطيئة والخلاص، وبصفة خاصة هو يتكلم عن بداية نشأة الجنس العبراني»[١].

أقول: كم يمثل الجنس العبراني من بين تلك الشعوب التي ذكروها؟

ولماذا أهملوا كل الأجناس، واعتنوا بهذا الجنس القليل جدّاً؟

ألا يدل هذا على أنهم لا يرون غيرهم، وأنهم هم أصحاب الامتياز؟

* * *

إن الموضوع طويل جدّاً، ولا يكفي أن أقرر لك ما يتعلق به في مثل هذا المقال، لكن ألفت نظرك إلى بعض الأمور، منها:

١ ـ إن وجود الأخطاء والتحريفات والكذب في أسفار اليهود واضح وضوح الشمس في رائعة النهار، ولا ينكر ذلك إلا مكابرٌ.

٢ ـ إن وصول أسفار اليهود إليهم غير متصل السند البتة، وهم يعرفون ذلك بيقين، ويعلمون أنهم فقدوا التوراة في السبي البابلي، وأن الكاتب عزرا قد أملاها، لأنه ـ كما قيل ـ كان يحفظ التوراة.

---

(١) مدخل إلى الكتاب المقدس، ص ٢٣.

ولا يخفاك ما قاله أصحاب كتاب (المدخل إلى الكتاب المقدس) بشأن سفر التكوين.

٣ ـ إن هذه الأسفار إنما هي ـ في أغلبها ـ أخبار كُتِبت لأحداث شاهدها أشخاص، أو وردت إليهم شفاهاً عمن حدثت له، وبهذا فهي لا تمثِّل كلام الله الموحى به، سوى بعض ما في الأسفار الخمسة، وبعض الأسفار التي فيها بقايا وحي، ومع ذلك لا يمكن الجزم به جزماً يقينيّاً.

والدليل على أنه بقي عندهم شيء من الوحي، خبر اليهودي واليهودية الذين زنيا في عهد رسول الله ﷺ فأمرهم النبي ﷺ أن يتلوا ما في التوراة من حكم الزنى، والقصة معروفة[١].

٤ ـ إن هذه الأسفار لا يصلح أن تكون المصدر الوحيد لأخذ الاسم أو الحدث، كما حصل في أخذ مصطلح السامية منها.

وإذا كان ولابدَّ من أخذ التسمية منه، فلم لم يكن (النوحية)؟ ما لغة نوح الأب؟ هل تغيرت لغة أبنائه عنه حتى تسمى لغة بعضهم سامية، وبعضهم غير سامية؟ وأحب أن تلحظ أن لغة نوح هي لغة من سبقه من

---

(١) ولفظ القصة عند الإمام البخاري: «عن عبد الله بن عمر: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك. فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم. فقالوا: صدق يا محمد؛ فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرُجما. قال عبدالله: فرأيت الرجل يجنأ على المرأة يقيها الحجارة».
انظر: صحيح البخاري (تحقيق د. مصطفى ديب البغا) برقم (٣٤٣٦) (٦٤٥٠).

آبائه، وهي لغة (عروبية) فيها أسماء عربية نعرف اشتقاقها وأصلها في لغتنا المعيارية التي نزل القرآن بها.

فقد قال تعالى عن قوم نوح: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح:٢٣]، وهذه أسماء عربية، فماذا يا ترى تكون لغة نوح وقومه؟

أليست تلك اللغة العروبية الاشتقاقية التي بقيت في جزيرة العرب صافية أكثر منها في بلاد العرب الأخرى؛ في عراقهم وشامهم ومصرهم ومغربهم العربي منذ القِدم؟

وتلك قضية تحتاج إلى مقال مستقلٍ لعل الله ييسر بكتابته بتفصيل يدل على الحقيقة فيه، والله الموفق.

* * *

إن مما يحسن أن يعلمه القارئ أن أسفار بني إسرائيل تكره كل شيء عربيٍّ كائناً ما كان هذا العربي، وسأذكر لك بعض الدلائل من كتبهم:

١ ـ الكنعانيون جعلوهم من نسل حامٍ المغضوب عليه مع أنهم ساميون ـ في مصطلحهم ـ فهم من سكان منطقة الساميين وليسوا من مناطق الحاميين، وإنما أخرجوهم كرهاً لهم؛ لأنهم عرب يشهد بذلك التاريخ، وهم الجبارون الذين كانوا في زمن موسى فكرهوا محاربتهم، وجبنوا عن لقائهم.

٢ ـ عندهم أن إخوة يوسف باعوا أخاهم يوسف للإسماعيليين[١] ولا

(١) ورد في العهد القديم، في شأن إخوة يوسف "وباعوا يوسف للإسمعيليين بعشرين من الفضة فأتوا بيوسف إلى مصر". انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٣٧، العدد ٢٨. =



يخفاك أن إسماعيل سكن جزيرة العرب، وهو عمُّ هؤلاء الذين يبيعون يوسف ﷺ، أفيُعقل أن يخفى عليهم أبناء عمهم ولا يعرفونهم؟!

٣ ـ أنهم حرفوا العهد الذي جعله الله لأبناء إبراهيم، وجعلوه لهم، وأنكروا كل فضيلة لإسماعيل، حتى لقد زعموا أن إسحاق هو الذبيح الذي له العهد، مع أن فيما كتبوه ما يدل على كذبهم.

ولقد سرت هذه العداوة عند بعض الغربيين من الباحثين المستشرقين المتأثرين بالدراسات التوراتية، فعلى سبيل المثال: جعلوا اللغات الآرية مقابل اللغات السامية، وجعلوا ممن ينطق بالآرية (الهند وأروبة) التي قد يُطلق عليها (الهندوروبية)[1] وزعموا أن بينها أواصر لغوية مشتركة.

فانظر كيف ابتدعوا بأنفسهم إلى من يفصل بينهم وبينه مسافات، وتركوا العرب الذين تربطهم بهم أواصر لغوية وتاريخية، وإذا كان الغرب يرجع إلى السامية، ولا يريدها، فلم لم يخترعوا اسماً لهم من أولاد نوح كما اخترعوا السامية، لم لَمَ يقولوا لهذه اللغة الآرية (يافثية) نسبة إلى يافث بن نوح الذي يجعلون من نسله اليونايين والناضوليين؟![2]

= وورد في موضع آخر: "وأما يوسف فأنزل إلى مصر، واشتراه فوطيفار خصي فرعون رئيس الشرط ـ رجل مصري ـ من يد الإسمعيليين الذين انزلوه إلى هناك". انظر: سفر التكوين، الإصحاح ٣٩، العدد ١.

(١) لمعلومات أكثر عن مصطلح (الهندروبية) يُراجع كتاب "قصة الحضارة" للفيلسوف الأمريكي (ويليام جيمس ديورانت).

(٢) أشار إلى هذه الفكرة بيرو روسي في كتابه: مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب، ترجمة فريد جحا، ص ١٩.
ملاحظة: هذه الترجمة لهذا الكتاب سيئة جداً، ولا أدري هل تُرجم ترجمة أخرى، ففي الكتاب نقد لنظريات غربية في تعاطيها مع الشرق العربي.

وما ذاك إلا حاجة في نفوسهم، وإلا فأين بُعث موسى وعيسى، ألم يُبعثا في الشرق، فلم البعد عن الشرق والارتباط بشرق الشرق؟!

أإلى هذا الحدِّ وصل الحقد والحسد؟!

هذا، ولقد اجتهد اليهود في إثبات صحة كتبهم من خلال البحث في الأثريات، لكن لم يجدوا شيئاً، فصاروا يتشبثون بهذه المزاعم التي يصدرونها بين الفينة والفينة، كالسامية التي صاروا يوالون ويعادون عليها، وكأنها أصل الشعوب.

إن نظرات عابرة لتاريخ الأنبياء تدلنا على أن العرب عريقون في أعماق التاريخ، فنوح عربي بدلالة ما ذكرت لك من أسماءٍ عربية لأصنام قومه التي كانوا يعبدونها، وهود عليه السلام وقومه عاد عربٌ، وصالح عليه السلام وقومه ثمود عرب، وشعيب عليه السلام وقومه أصحاب مدين عرب.

فنوح عليه السلام قبل السامية المزعومة التي صنعوها وتحاكموا إليها، ومن جاء بعده من الأنبياء المذكورين عليهم السلام كانوا قبل إبراهيم عليه السلام، وقبل بروز العبرية المزعومة التي يتكلم بها بنو إسرائيل.

فكيف تُغفل تلك الأمة العظيمة التي كانت لها هجرات خمس كبرى إلى أرض الهلال الخصيب وأرض الشام منذ القِدم، ويُتناسى تاريخها، وتُتناسى لغتها، ليؤخذ بمصطلح مخترعٍ ليس عليه دليل علمي؟!

إننا أمام تراث تاريخي ولغوي قد لُعِب به، ودُرس بغير لغته التي تمتلك ثمانية وعشرين حرفاً بخلاف اللغات التي دُرست بها آثار هذه المنطقة، فنقصها ست حروف، فلو سلمت القراءات من الخطأ من

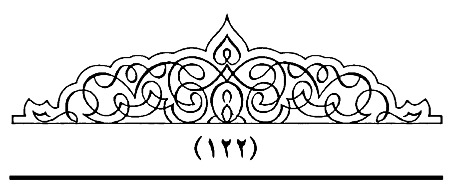
جهة، فإنها لن تسلم بفقدانها هذه الأحرف التي تفكُّ كثيراً من غموض مدونات الآثار.

واعتماداً على السامية المزعومة، فإن الضاد ستنطق دالاً، والعين ستنطق ألفاً، والخاء ستنطق كافاً، والطاء ستنطق تاءً... الخ من ألفاظ الحروف التي لا تعرفها كثير من لغات الغرب، فانظر مدى الخطأ الذي سيقرؤه الذي يريد البحث في تاريخ المنطقة القديم ولغاتها القديمة؟

وبعد، فإن الموضوع له ذيول تحتاج إلى فكٍّ وتحليل، ولكن الوقت لا يُسعف بأكثر من هذا الآن، ولعل الله ييسر لي أن أبسط الموضوع؛ فإن له علاقة بالمعرَّب من جهة، فأسأل الله التوفيق والسداد، والبركة في العمر لخدمة كتابه الكريم.



التجويد والقراءات والمصاحف وما يتعلق بها



(١٢٢)

ما حكم التجويد تعلماً وتعليماً؟(*)

الجواب:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد كنت أجبت على سؤال يتعلق بحكم التجويد، وأني سأذكر لك ما كتبت، بالله التوفيق.

التجويد من جهة العموم يراد به تحسين القراءة، وأن لا يُخرج به عن حدِّ اللفظ العربي في النطق.

ويمكن أن يقال: إنَّ التجويد إنما هو وصف للقراءة النبوية التي ورد ضبطها وحفظها من طريق أئمة القراءة كنافع وعاصم والكسائي وغيرهم.

وهؤلاء الكرام قد نقلوا حروف القرآن وكيفية نطق هذه الحروف (أي: التجويد)، وهما أمران متلازمان لا يمكن أن ينفكَّ أحدهما عن الآخر، فمن قَبِلَ عنهم نقل الحروف لزمه أن يقبل عنهم نقل الأداء (أي: التجويد).

وإذا صحَّت هذه المقدمة، فإن قراءة القرآن وأداءه بما نُقِلَ عن

(*) نشر في: ٢٦/ ٠٣/ ١٤٢٤

هؤلاء الأئمة سنة يلزم الأخذ بها، ولا تصحُّ مخالفتها أو تركها إلا بدليل قويٍّ يعترض به المعترض على علم التجويد.

وبما أنه قد كَثُرَ الكلام عن هذا العلمِ بما لا طائل تحته، فإني سأذكر لك جُمَلاً أراها نافعةً ـ إن شاء الله ـ في تأصيل هذا العلم الذي جفاه بعض طلبة العلم، وضَعُفَ في بحثه وتحرير أصوله المتخصصون إلا القليل منهم، فأقول، وبالله التوفيق:

أولاً: نزل القرآن بلغة العرب، ولها طريقة في أداء حروفها، ولم يرد أن القرآن خالف هذا الأداء من جهة الحروف، فمن قرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] قرأها: «الهمد لله»، قيل: إنه قد لحن لحناً جلياً لأنه لم ينطق بالمنَزَّل على وجهه الذي نزل به.

ومن قرأ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦] بضم التاء من «أنعمت»، فإنه قد لحن لحناً جلياً يخلُّ بالمعنى، ولا يكون قد قرأ المنَزَّل على وجهه الذي نزل به.

ومن ثَمَّ فإنه يلزم قارئ القرآن أن يعرف نطق الحروف عربيةً حتى لا يُخلَّ بشيء من أداء القرآن.

ويحصل ضبط الحروف من هذه الجهة بمعرفة مخارج الحروف وصفاتها، وأخص ما يُدرسُ في صفات الحروف ما له أثر في النطق، كالهمس والجهر، والشدة والرخاوة والتوسط، والاستفال والاستعلاء، والقلقلة. أما غيرها مما لا أثر له في النطق، خصوصاً صفة الذلاقة والإصمات، فإنها مما لا يدخل في النطق، وليس لها أي أثر فيه.

وليُعلم أن دراسة مخارج الحروف وصفاتها ليس مما يختص به علم

التجويد، بل هو مما يُدرس في علم النحو واللغة؛ لأن كلَّ كلام عربي (من كلام العرب أو كلام الرسول ﷺ أو كلام الله سبحانه) لا يخرج عن هذين الموضوعين، ولهذا تجد أن أعظم كتابٍ في النحو، وهو كتاب سيبوية قد فصَّل هذه المسألة، ومن تكلم في المخارج والصفات وما يترتب عليهما من الإدغام، فهم عالة عليه.

والذي يتخلَّصُ من هذا: أن دراسة المخارج والصفات لازمة لكل كلام عربيٍّ، لكي يُنطق به على وجه العربية.

ثانياً: أن هذا العلم ككل العلوم الإسلامية من جهة ظهور التأليف فيه، إذ ليس كل العلوم الإسلامية مما قد تشكَّل وظهرت مسائله في جيل الصحابة أو التابعين وأتباعهم، بل إن بعضها مما تأخر ظهوره، ولم يُكتب فيه إلا متأخراً، وإن كانت أصوله مما هو معروف محفوظ عند السلف، سواءً أكان ذلك مما هو مركوز في فطرهم ومن طبائع لغتهم كعلم البلاغة، أم كان مما تكلموا في جملة من مسائله، ثم دون العلم فيما بعد، كعلم الأحكام الشرعية.

وعلم التجويد مما كان مركوزاً عندهم بالفطرة والتعلم، فالفطرة؛ لأنهم عربٌ خُلَّصٌ، والتعلم، لقوله: «خذوا القرآن عن أربعة...»[(١)]، فظهر أنَّ الرسول ﷺ لم يكتفِ بسليقتهم العربية في قراءة القرآن، بل أرشدهم إلى قراءته على الهيئة التي نزل بها، ولذا قال: «من أحب أن يقرأ القرآن غضّاً كما أُنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبدٍ»[(٢)]، وهذا

---

(١) رواه مسلم: (٢٤٦٤).
(٢) أخرجه أحمد: (٣٥)، (١/ ٢١١).

يدل على أنَّ له هيئة قرائية مخصوصة يعلمها بعض الصحابة دون بعض، وفيها زيادة عما يعرفونه من سليقتهم العربية، وإلا لما كان لتخصيص الأربعة، ولا لتخصيص ابن مسعود في الحديث الآخر أيُّ مزيَّة على بقية الصحابة، والله أعلم.

ومن زعم أنه لا يجب الأخذ بالتجويد، وان العربي في هذا العصر يجوز له القراءة على سليقته العربية، فإنه يشبه من سيزعم أنه لا يلزم الناس تعلم النحو، وأنهم عرب، فيجوز لهم أن يتكلموا بسليقتهم.

فإن قيل: إنَّ ألسنة الناس قد فسدت منذ جيل التابعين ومن بعدهم، وصار تعلم النحو لازماً لمن أراد أن يعرف العربية، وأن من يزعم اليوم أنه عربي، ولا يلزمه تعلم النحو إنما هو ذو رأي فائل، وقول باطل.

فيقال: إن فساد ألسنة الناس بالعربية قد جرَّ إلى فساد ألسنتهم في أداء القرآن، ولإن كان الإنكار على من لا يرى دراسة النحو اكتفاءً بعربيته المعاصرة، فإن الإنكار على من يزعم أنه يكفي في قراءته عربيته المعاصرة كذلك.

ثمَّ يقال له: من أين لك في عربيتك أن تقرأ برواية حفص عن عاصم «مجريها» بالإمالة؟

فإن قال: لأنها هكذا رويت عنه، وأنا أقرأ بقراءته؟

قيل له: فقد روي عنه الأداء (التجويد) الذي تخالف فيه ولا تراه علماً، فَلِمَ قبلت روايته في هذا وتركته في ذاك؟

أليس هذا من قبيل التَّحكُّم، والتَّحكُّم ـ كما قال الطبري ـ: لا يعجز عنه أحد.

ثالثاً: إنَّ بعض علم التجويد (الأداء) لا يمكن أخذه من طريق الصُّحِفِ البتة؛ لأنه علم مشافهة، وما كان من طريق المشافهة فإنه مما ينقله الآخر عن الأول، ولا مجال للرأي في المشافهة.

واعلم أن مما يميِّز بحث القراء المجودين في هذا المجال عما تجده في كتب النحويين واللغويين أن ما عند المجودين منقول بالمشافهة إلى يومنا الحاضر، أما ما يذكره النحويون واللغويون من المباحث اللفظية التي يذكرونها مما يتعلق بكيفية النطق فإنه لا يمكن معرفة كيفية النطق بها؛ لأنه مما لا يُعرف بالقياس، ولا يُدرك بغير المشافهة، وليس لك فيها إلا نقل الكلام المدون دون كيفية نُطقِه.

رابعاً: إن علم التجويد كغيره من العلوم الإسلامية التي دوَّنَها علماء الإسلام وضبطوا أصولها، فتجد أن تقسيم العلم ومصطلحاته الفنية مما يدخلها الاجتهاد.

ثمَّ إن هذا العلم قد دخله الاجتهاد في بعض مسائله، وذلك من دقائق ما يتعلق بهذا العلم، ومما يحتاج إلى بحث ومناقشة وتحرير من المتخصصين في هذا العلم، وذلك في أمرين:

الأول: المقادير، والمقصود بذلك مقدار الغنة والمدود والسكت وغيرها مما يُقدَّر له زمن بالحركات أو بقبض الأصبع أو بغيرها من موازين المجودين للزمن المقدَّر.

وليس القول بدخول الاجتهاد في المقادير يعني أنه لا أصل لها، بل لها أصل، لكن تقدير الزمن بهذا الحد بالذات مما تختلف فيه الطبائع، ويصعب ضبطه، فيقدره هذا بذاك العدد، ويقدره آخر بغيره من العدد،

لكنهم كلهم متفقون على وجود مقدار زائدٍ عن الحدِّ الطبيعي لنطق الحرف المفرد.

فاتفاقهم على وجود هذا القدر الزائد مسألة، واختلافهم في مقداره مسألة أخرى، لذا لا يُجعَل اختلافهم في المقدار سبيلاً إلى الإنكار، كما لا يُجعَلُ مقدارٌ من هذه المقادير المختلف فيها ملزماً لعامة الناس ما داموا يأتون بشيءٍ منه، إذ ليس كل امرئ مسلم يستطيع بلوغ الإتقان في القراءة.

الثاني: التحريرات: والمراد بها الوجه القرائية الجائزة عند القراءِ عند جمع القراءات، أو عند قراءة سورة ووصلها بما بعدها، فإن ما يُذكر من الأوجه القرائية إنما هو على سبيل القياس للأوجه الجائزة، ولا يلزم أنَّ النبي ﷺ قرأ بكل هذه الأوجه المذكورة، كما يقال: لك في وصل الفاتحة بالبقرة ثلاثة أوجه: قطع الجميع، ووصل الجميع، وقطع الأول ووصل الثاني بالثالث، فهذا من التحرير للأوجه الجائزة، وليس من بيان الأوجه لواردة عن النبي ﷺ.

وقد أشار إلى هذين النوعين (التقديرات والتحريرات) الشيخ المحقق الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري في كتابه العظيم (حديث الأحرف السبعة، ط: مؤسسة الرسالة: ١٢٩ ـ ١٣٠).

خامساً: إن مما يدعو إلى التأمل والنظر في صحة ما تُلُقِّي من هذا العلم عبر القرون اتفاق المجودين شرقاً وغرباً بلا اختلاف بينهم، سوى في كيفيات أداء معدودة، وهي في غالبها مما يدخل في محيط الاجتهاد.

وهذا الاتفاق يشير بقوة إلى أن لهذا العلم أصلاً ثابتاً مُتلقاً جيلاً عن جيل من لدن الرسول ﷺ حتى عصرنا هذا، ولو كان علم التجويد من المحدثات لوقع فيه مثل ما وقع في محدثات الصوفية من كثرة الطرق المتباينة، وكثرة الأوراد المتغايرة، ولما يقع مثل هذا الاختلاف عُلِم أنَّ المشكاة التي صدر عنها واحدة، وهي التي صدر عنها نقل حروف القرآن جيلاً عن جيل.

سادساً: إن ما يُعاب به التجويد من وجود بعض المتنطعين في القراءة أو المتشددين في التلقين، أو المغالين في تأثيم الناس بعدم قراءتهم بالتجويد، فإنه لا ينجرُّ على أصل العلم، ولا يجعله علماً حادثاً لا أصل له، وهؤلاء الأصناف موجودون في كل عصر ومِصر، وقد أشار إليهم المحققون من أعلام القراءة؛ كالداني (ت: ٤٤٤)، وأبو العلاء الهمذاني (ت: ٥٦٩)، وغيرهم.

وهؤلاء المتنطعون لا يقاس عليهم، ولا يحكم على العلم بهم، ولو سار سائر على بعض العلوم ـ كعلم النحو والبلاغة والأصول، وبعض مسائل الفقه، وبعض تعصبات الفقها لمذاهبهم ـ وأخذ ينقدها بقول المتنطعين فيها، لما سَلِم من العلوم إلا القليل، ولخرج بعض العلوم من أن تكون علوماً معتبرةً، وذلك ما لا يقول به طالب علم، ولا عالم قد مارس العلوم وتلقاها.

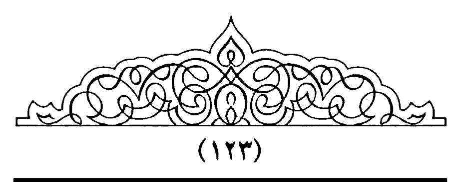
سابعاً: إذا تبين ما تقدَّم، فإنه يقال: إن تعلم التجويد من السنن التي دأب عليها المسلمون جيلاً بعد جيلٍ، ومن ترك تعلمه مع القدرة عليه، فقد أخلَّ بشيء من سنن القراءة، وكفى بذلك عيباً.

وأما عدُّ ترك الأحكام لحناً، فاللحن نوعان معروفان عند أهل الأداء، فإن كان مما يُخِلُّ ببنية الكلمة ويظهرها عن عربيتها، فهذا يُسمى اللحن الجلي، ومن كان يلحن لحناً من هذا النوع فإنه لا يُعدُّ قارئاً للقرآن، ومثله ـ إن كان يستطيع التعلم وتركه ـ فإنه يأثمُ، أما إن كان لا يستطيع، فإن لا يأثم، بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأه ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق له أجران»[1].

وإن كان يتعلق بتحسين الداء كعدم الإتيان بالغنة على وجهها ومقادير المدود فهذا يسمى اللحن الخفيَّ، وتأثيم من ترك هذا الجنس من التجويد صعبٌ، لكن من ظهر له صحة هذا العلم وصحة نقله عن الأئمة القراء، فما باله يترك تعلمه وأداءه على هذا الوجه؟!

---

(١) رواه مسلم: (٧٩٨).



(١٢٣)

كلام ابن الجزري في شروط القراءة[*]

السؤال: أي القولين أصوب لابن الجزري؟

لقد مر علي في كتاب منجد المقرئين لابن الجزري أن شروط القراءة الصحيحة أو المقبولة:

١ ـ أن تكون متواترة.

٢ ـ أن توافق الرسم ولو احتمالاً.

٣ ـ موافقة اللغة العربية.

بينما نجد أنه في النشر والطيبة يكتفي في الشرط الأول بالصحة.

الجواب:

ولد ابن الجزري عام (٧٥١)، وألف المنجد عام (٧٧٣)، وانتهى من النشر في القراءات العشر عام (٧٩٩).

وبهذا يكون ما ذكره في النشر تراجعاً عما ذكره في منجد المقرئين وقوله في النشر واضح في التراجع، قال: «وقولنا وصح سندها فإنا

(*) نشر في: ٢١/٠٥/١٤٢٨

نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم، وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن وهذا ما لا يخفى ما فيه فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذا ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم وقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف)[1].

تواتر القراءات:

ومن أهم الأمور التي يجب أن تُراعى:

١ ـ أن القول بتواتر القراءات لم يكن في عصر المتقدمين، لذا لم يعترض واحد منهم على قراءة يتيقن أنها متواترة.

٢ ـ أن كبار النحويين كانوا ينتصرون لقواعد النحو على أنها أساس لغة العرب، ولم يكن يقع في خلدهم أن هذه القراءة أو تلك متواترة، بل كانوا يظنون وقوع الانفراد من القارئ، مما يجعلهم يعترضون على قراءته من هذا الباب، فالانفراد عندهم غير معتبر أمام الكثرة، وهذا

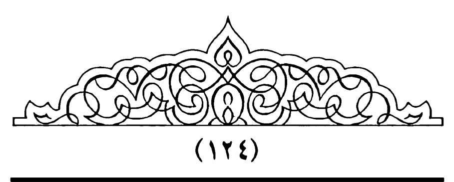
---

(١) النشر: (١: ١٣).

منهج سار عليه أهل العلم في جميع العلوم، فقول الكثرة مقدم على الانفراد.

ومع ذلك: فالنتيجة التي وصل إليها هؤلاء (بالاعتراض على القراءة المقبولة، أو بردها برمتها) غير مقبولة من جهة البحث العلمي؛ لأن ما انتقده هؤلاء قد عرفه غيرهم وقبِلهُ.

٣ ـ من أهم أمور هذا الموضوع أن يُبحث عن سبب الاعتراض، والاعتذار لهؤلاء الأعلام بدلاً من الطعن عليهم والإزراء بهم كما وقع من بعض المتأخرين والمعاصرين.



(١٢٤)

علم التجويد وعلم الأصوات الحديث(*)

إن مثل هذه الدراسة التجديدية في علم التجويد المرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الأصوات من الدراسات الماتعة التي لابدَّ أن تُخرج شيئاً جديداً يرتبط بالصوتيات كما كتبها علماؤنا الأقدمون.

ومن المهم النظر في هذا الموضوع إلى أمور:

الأول: هل النتائج التي يتوصل إليها الباحثون في مجال إخضاع قراءة القراء أو وصف العلماء لقضايا التجويد يكون فيها تأثير جوهريٌّ على الأداء، أم إن المسألة ترجع إلى مجرد الاصطلاح؟

الثاني: إن مما لا يخفى أن العلماء الأقدمون لم يكن عندهم من أدوات العصر الحديث ما يمكنهم من تحديد المخرج والصفة والمقدار الزمني لأداء الحروف المتحركة والساكنة والمشددة، ومع ذلك، فقد أظهر الباحثون المعاصرون الذين أجروا دراسات على علم التجويد من خلال علم الأصوات الحديث دقَّة ما توصل إليه علماؤنا بطريقتهم الحدسية في معرفة هذه القضايا.

(*) نشر في: ١١/ ١٠/ ١٤٢٥

الثالث: إن الباحث الذي يسلك هذا الطريق المعاصر عليه أن يتوخَّى الحذر، وأن لا يستعجل في نقض أمر من الأمور التي نصَّ عليها علماء التجويد أو اتفقوا عليها، خصوصاً إذا لم يكن للاختلاف معهم ثمرة تذكر.

الرابع: إنَّ تقدير الحركات أمر اجتهاديٌّ، وقد سبق بيان ذلك عبر بحث في هذا الملتقى، لذا فالاختلاف في هذا الموضوع ضمن الحركات التي نصَّ عليها علماء التجويد لا ضير فيه، لكنه لا يكون ملزماً، ويُبطل ما سواه.

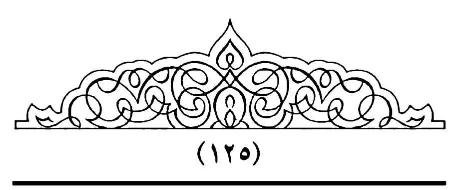
وأخيراً، فإن الملاحظ على بعض من كتب في علم التجويد ووازنه بعلم الأصوات الحديث أنه يُخضِع علم التجويد لهذا العلم بمصطلحات الغربية، وبطريقة دراستهم للأصوات، وتراه يتجرَّأ على تخطئة علمائنا، بل قد ترى من بعضهم اعتزازاً بما أوتوا من العلم، فيتبجَّح به في ردِّه على أسلافنا، وذلك ليس من أسلوب طلبة العلم الذين دأبهم الأدب مع أسلافهم، واحترام علمهم، ولو خالفوهم في مسألة من المسائل.

وإني لأرجو أن تخرج دراسات مؤصَّلة لهذا العلم تكشف شيئاً من خباياه، وتُظهر مدى أهميته، فلا زلت ـ إلى اليوم ـ أرى إعراضاً عن تحصيل علم التجويد، كما أرى نوعاً من الجمود في طريقة تدريسه، حتى صار ـ برتابته ـ مملاً.

ومن العجيب أن بعض الدارسين لغير لغة العرب حينما يدرسونها يتعلمون كيفية نطق حُروفها، والفرق بين الحرف وشبيهه، ويُعدُّ هذا أصلاً في تعلم نطق تلك اللغة.

أما نحن، فنرى بعض قومنا يعدُّ تدريس المخارج والصفات تكلُّفاً، وتشدُّقاً، وذلك أمرٌ عجيب، فهل يا ترى يحسب هؤلاء أن السليقة العربية لا زالت باقية في المنطق، ولم يصبها الخلل؟!

إن الدعوة إلى تحسين النطق ليست من التكلف في شيء، وإن كانت بعض الممارسات عند بعض المعلِّمين تكلُّف، فإنها لا تقضي على أصل المسألة، والله الموفق.



(١٢٥)

متى ظهرت مصطلحات الإخفاء والإظهار في علم التجويد؟(*)

قال الإمام العلامة سيبويه: «باب الإدغام في الحروف المتقاربة التي هي من مخرج واحد.

والحروف المتقاربة مخارجها إذا أدغمت فإن حالها حال الحرفين اللذين هما سواءٌ في حسن الإدغام، وفيما يزداد البيان فيه حسناً، وفيما لا يجوز فيه إلا الإخفاء وحده، وفيما يجوز فيه الإخفاء والإسكان»[1] وذكر في هذا كلاماً مهماً فيما يدغم وما لا يدغم من الحروف.

وذكر أحكام النون الساكنة فقال:

«النون تدغم مع الراء لقرب المخرجين على طرف اللسان، وهي مثلها في الشدة، وذلك قولك: من راشدٍ ومن رأيت. وتدغم بغنةٍ وبلا غنةٍ. وتدغم في اللام لأنها قريبةٌ منها على طرف اللسان، وذلك قولك: من لك. فإن شئت كان إدغاماً بلا غنة فتكون بمنزلة حروف اللسان،

(*) نشر: ٢٠٠٨.

(١) الكتاب، لسيبوية: (٤: ٤٤٥).

وإن شئت أدغمت بغنة لأن لها صوتاً من الخياشيم فترك على حاله؛ لأن الصوت الذي بعده ليس له في الخياشيم نصيبٌ فيغلب عليه الاتفاق. وتدغم النون مع الميم لأن صوتهما واحد، وهما مجهوران قد خالفا سائر الحروف التي في الصوت، حتى إنك تسمع النون كالميم، والميم كالنون، حتى تتبين، فصارتا بمنزلة اللام والراء في القرب، وإن كان المخرجان متباعدين، إلا أنهما اشتبها لخروجهما جميعاً في الخياشيم.

وتقلب النون مع الباء ميماً لأنها من موضع تعتل فيه النون، فأرادوا أن تدغم هنا إذ كانت الباء من موضع الميم، كما أدغموها فيما قرب من الراء في الموضع، فجعلوا ما هو من موضع ما وافقها في الصوت بمنزلة ما قرب من أقرب الحروف منها في الموضع، ولم يجعلوا النون باءً لبعدها في المخرج، وأنها ليست فيها غنةٌ. ولكنهم أبدلوا من مكانها أشبه الحروف بالنون وهي الميم، وذلك قولهم: ممبك، يريدون: من بك. وشمباءوعمبرٌ، يريدون شنباء وعنبراً.

وتدغم النون مع الواو بغنة وبلا غنة لأنها من مخرج ما أدغمت فيه النون، وإنما منعها أن تقلب مع الواو ميماً أن الواو حرف لين تتجافى عنه الشفتان، والميم كالياء في الشدة وإلزام الشفتين، فكرهوا أن يكون مكانها أشبه الحروف من موضع الواو بالنون، وليس مثلها في اللين والتجافي والمد، فاحتملت الإدغام كما احتملته اللام، وكرهوا البدل لما ذكرت لك.

وتدغم النون مع الياء بغنة وبلا غنة لأن الياء أخت الواو، وقد تدغم فيها الواو فكأنهما من مخرج واحد، ولأنه ليس مخرجٌ من طرف

اللسان أقرب إلى مخرج الراء من الياء. ألا ترى أن الألثغ بالراء يجعلها ياء، وكذلك الألثغ باللام؛ لأن الياء أقرب الحروف من حيث ذكرت لك إليهما.

وتكون النون مع سائر حروف الفم حرفاً خفياً مخرجه من الخياشيم؛ وذلك أنها من حروف الفم، وأصل الإدغام لحروف الفم، لأنها أكثر الحروف، فلما وصلوا إلى أن يكون لها مخرجٌ من غير الفم كان أخف عليهم أن لا يستعملوا ألسنتهم إلا مرة واحدة، وكان العلم بها أنها نون من ذلك الموضع كالعلم بها وهي من الفم، لأنه ليس حرفٌ يخرج من ذلك الموضع غيرها، فاختاروا الخفة إذ لم يكن لبسٌ، وكان أصل الإدغام وكثرة الحروف للفم. وذلك قولك: من كان، ومن قال، ومن جاء.

وهي مع الراء واللام والياء والواو إذا أدغمت بغنة فليس مخرجها من الخياشيم، ولكن صوت الفم أشرب غنةً. ولو كان مخرجها من الخياشيم لما جاز أن تدغمها في الواو والياء والراء واللام، حتى تصير مثلهن في كل شيء.

وتكون مع الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء بينةً، موضعها من الفم. وذلك أن هذه الستة تباعدت عن مخرج النون وليست من قبيلها، فلم تخف ههنا كما لم تدغم في هذا الموضع، وكما أن حروف اللسان لا تدغم في حروف الحلق. وإنما أخفيت النون في حروف الفم كما أدغمت في اللام وأخواتها.

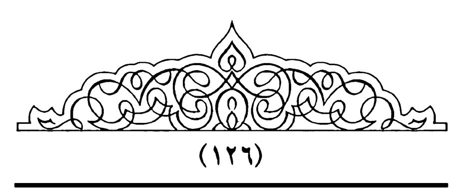
وهو قولك: من أجل زيدٍ، ومن هنا، ومن خلفٍ، ومن حاتمٍ، ومن عليك، ومن غلبك، ومنخلٌ. بينةٌ، هذا الأجود الأكثر.

وبعض العرب يجري الغين والخاء مجرى القاف. وقد بينا لم ذلك»[١].

وهذا النص قبل ظهور كتب التجويد والقراءات، وهو يدل على أن هذه المباحث عربية مع كونها من علم التجويد، وفي هذا ردٌّ على من يزعم أن التجويد حادث وليس له أصل، بل له أصل، وهو أصل في عربية اللفظ المنطوق به سواء أكان في القرآن أم كان في غيره من الكلام العربي، سوى ضبط المقادير الذي تميز به علم التجويد.

---

(١) الكتاب، لسيبوية: (٤: ٤٥٢ ـ ٤٥٤).



(١٢٦)

إشكال في التجويد (إخفاء الفاء بعد الميم)(*)

السلام عليكم ورحمة الله، قال الجمزروي ـ رحمه الله ـ:

واحذر لدى واو وفا أن تختفي   لقربها والاتحاد فاعرف

يعني الميم، والسؤال ـ حفظكم الله ـ:

أن خطأ كثيرين في الفاء بعد الميم واضح، فهو يحتاج إلى تحرس، لكن ما وجه التحذير بالنسبة للواو؟ فإن لا أرى أحد في منطقتنا من يخفي، حتى من العوام.

المرجو من المشايخ الفضلاء الإفادة، وحفظكم الله.

الجواب:

أخي الكريم، إشكالك في محلِّه، ولقد رجعت إلى بعض مدونات التجويد، فلم أظفر بنقد لكون الإخفاء قد يقع ـ خطأً ـ عند التقاء الميم الساكنة للواو، بل إن تطبيق الإخفاء صعبٌ للغاية، وتأمل نطق أموال، فإنك لا تستطيع النطق بالإخفاء، وإنما يقع الخطأ في مثل هذه الكلمة في قلقلة حرف الميم الساكن، وهي ليست من حروف القلقلة، ولا يبعد

(*) نشر في: ٢٩/ ١٢/ ١٤٢٥

أن يكون هذا التعليل للواو لإرادة التنبيه على أن الاتحاد في المخرج غير موجب للإدغام، إذ من المعلوم أن من موجبات الإدغام الاتحاد في المخرج، ولعل بعض المشايخ الذين لهم باع في التجويد والقراءات يفيدنا بهذا.

ويظهر لي أن الذي دعا إلى التنبيه على هذين الحرفين كونهما من حروف الشفتين، وحروف الشفتين: الميم والواو والباء والفاء، والأحرف الثلاثة تتفق في خروجها من الشفتين بإطباقٍ في الميم والباء، وانفتاح في الواو، أما الفاء، فتخرج بإلصاق رؤوس الثنايا العليا ببطن الشفة السفلى.

فالميم والباء والواو متحدات في المخرج، والاتحاد في المخرج من موجبات الإدغام، ومع ذلك لم يقع في هذا المخرج إدغام بين هذه الحروف، سوى إدغام التماثل في الميم مع الميم.

أما الميم مع الباء، ففيها مذهبان معروفان: الإخفاء ـ وعليه العمل اليوم ـ، والإظهار، ولا يعمل به أحد اليوم، والله أعلم.

ولو تأمَّلت حركة الشفتين عند الميم والباء لوجدت سهولة وتناسب حكم الإخفاء، فكلا الشفتين مطبقتان عند النطق.

أما الواو، فيظهر اختلافها عنهما بوجود الانفتاح في الشفتين عند النطق بالواو، وذلك الذي دعا إلى الإظهار ـ والله أعلم ـ لعدم التمكن من الإدغام أو الإخفاء.

أما الفاء، فلها شيء من التناسب في طريقة النطق مع الميم، فقد يقع الإخفاء من القاء، فيخفي الميم عند الفاء، وهي ليست كذلك كما نبَّه عليه ابن الجزري في منظومته بقوله:

واحذر لدى وواو وفا أن تختفي.

ولئن كنت خرجت عن مقصودك، فإني أستبيحك العذر، وأقول: لا زال إشكالك قائماً في عدم إمكانية وقوع الخطأ في وجه الإخفاء المحذَّر منه، والله الموفق.

من باب الفائدة:

لو تُتُبِّع هذا التحذير في كتب المتقدمين على ابن الجزري (ت: ٨٣٣) ليُرى هل نبَّه أحد منهم على هذا، أم إنه من زيادات ابن الجوزي، ثم تبعه عليها المتأخرون بعده؟

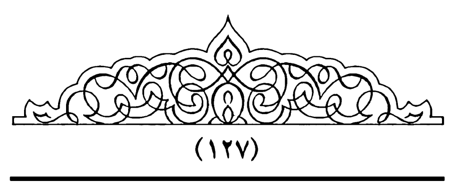
فمكي (ت: ٤٣٧) عندما تحدث عن حرف الميم أشار إلى الخوف من الإدغام في الواو، فقال: وإذا سكنت الميم، وجب أن يُتحفظ بإظهارها ساكنة عند لقائها باءً أو فاءً أو واواً... لا بد من بيان الميم الساكنة في هذا كله ساكنة من غير أن يحدث فيها سيء من حركة، وإنما ذلك خوف الإخفاء والإدغام لقرب مخرج الميم من مخرجهن؛ لأنهن كلهن يخرجن من ما بين الشفتين، غير أن الفاء تخرج من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العلى...[١]".

وأما عصرية الداني (ت: ٤٤٤)، فقال: " ذكر الميم، وهو حرف أغن مجهور، فإذا التقى بمثله أدغم لا غير، وإن التقى بالفاء أو الواو أُنعم بيانه للغنة التي فيه، إذ كان الإدغام يذهبها، فيختل بذلك..."[٢].

---

(١) الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة (ص: ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

(٢) التحديد في الاتقان والتجويد (ص: ١٦٧).



(١٢٧)

حول النطق بحرف الضاد(*)

لقد طال الحديث عن مخرج الضاد وعلاقتها بالظاء وطريقة نطقهما حتى كادت أن تصل إلى حد الهذيان عند بعض المعتنين بهذا الموضوع، والأمر أيها الكرام ـ في نظري ـ أيسر من ذلك بكثير.

وأود أن أنبه إلى ملحوظات:

الأولى: إن بعض من يذكر مخرج الضاد يزعم أنه لم يخرجها إخراجاً سليماً سوى الرسول صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهذا الحصر العجيب المخالف لبداهة العقول من أين جاء، وإذا كان حرف لا يعلم إخراجه الصحيح من العرب إلا اثنان فكيف يكون من أحرف العربية؟!

الثانية: إن أول من وصف الضاد وصفاً كتابيّاً هو سيبويه، وقد ذكر ضادين، الضاد التي تخرج (من بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس)(١)، وذكر قبلها ضاداً سماها (الضاد الضعيفة) وهي عنده ضمن حروف غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترضى عربيته ولا

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٦/٠٧

(١) طبعة بولاق: (٢: ٤٠٥).

تُستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر[1]، لكنه لم يصف مخرجها، ولا زلت أسأل عن مخرج هذه الضاد وكيفية نطقها فلم ألق جواباً.

والمقصود: إن وصف سيبويه لهذا المخرج هو أول وصف له، فمن أين وقع الاختلاف في النطق؟

وهذه الضاد الضعيفة هل لها وجود الآن، وهل لها علاقة بالخلاف الدائر بين دارسي الضاد.

الثالثة: إن التأثيم أو إبطال الصلاة أمر ليس بالهيِّن بحيثُ يُطلقه المسلم، لذلا لا تجد في كتب فقهاء المذاهب ـ سوى مذهب أبي حنيفة ـ كثير كلام على إبطال الصلاة بالخطأ في التجويد.

والفقهاء الأحناف قد درسه متأخروهم ضمن عنوان (زلة القاري)، ولهم في ذلك كلام شديد.

رابعاً: إن معرفة ماهية القراءة والتجويد يزيل كثيراً من الخلاف الدائر بين المجودين وغيرهم، وسأذكر أمراً بدا لي أضعه للمدارسة، فأقول:

١ ـ إن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فقراءته لا تخرج عن لسان العرب، فأي عجمة تدخل القراءة فإنها مردودة يُعلَّم صاحبها قدر طاقته، فإن لم يستطع دخل في من قرأه وهو عليه شاق.

٢ ـ إن الكثرة الكاثرة من الأمة لا تعرف تفاصيل التجويد، وقد يعسر عليها تعلُّمه، فليس بالأمر المتيسر عليها، فإذا كان الحال كذلك،

---

(١) ط: بولاق: (٢: ٤٠٤).

فإن التأثيم بالتجويد يطال كثيراً من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك أمر يصعب قبوله.

٣ ـ إن اللحن الذي يقع في تجويد اللفظ على مراتب:

الأولى: لحن يُخرجه عن عربيته، كما يقع من إبدال الحاء هاءً في مثل لفظ (الحمد)، ومعلوم أن هذا يقع عند كثير من العجم. وهذا النوع من اللحن يخرج اللفظ القرآني عن عربيته، لذا لا يجوز القراءة به مطلقاً، فمن قرأ به فقد ارتكب المحظور، وأثِم في قراءته؛ لأنه لا يقرأ القرآن عربياً كما نزل.

الثانية: لحن يخرج اللفظ عن فصاحة النطق، ولا يخرجه عن عربيته، كتفخيم المرقق، وترقيق المفخم، وعدم الإتيان ببعض الصفات التي لها أثر في نطق الحروف. وعدم ضبط المخرج ضبطاً دقيقاً، وهذا يقع اليوم كثيراً عند عوام المسلمين، والوقوع في هذا الخطأ لا يؤثِّم صاحبه، لكنه يعاب عليه من جهة الإخلال بالفصاحة.

الثالثة: لحن يقع في أدق من هذا، وهو في باب المقادير، كنقص مقدار الغنة، ونقص المد، وضبط الروم، أو في باب إتمام الحركات؛ كنقص الإتيان بالضمة أو الكسرة، أو إشراب الحركةِ الحركةَ كإشراب الكسرةِ الفتحَ.

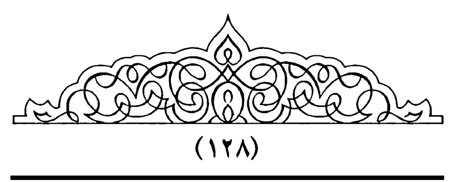
وهذا الذي لا يعلمه إلا النحرير من أهل الأداء كما نص على ذلك غير واحد من أهل الأداء، والوقوع في هذا لا يؤثم صاحبه، وهو مخل بحسن التلاوة، وسلامة المنطق بالتجويد.

وأخيراً: فإن الاعتدال في الأمور كلها مطلوب، وهو أنفع في

إيضاح الحق واتضاحه، بدلاً من التشدد في المسألة، وإغلاق باب العقل عن كل ما يعارض الرأي الذي تميل إليه، إذ قد يكون الحق في القول المخالف وأنت لم تصل إلى درجة تؤهلك إلى معرفة ذلك، فتتعصب لقولك الذي هو خطأ.

ومن المعلوم أن مشكل الضاد مشكلة قديمة جدّاً، وقد صار فيها نزاع كثير، لكن إذا لم تعرف مخرج الضاد بدقة فهل تمنعك عدم معرفتها من معرفة العلوم؟

إن الخطب يسير، ولعل من يحرر المسألة لا يجد فرقاً بين أصحاب القولين؛ إذ قد يكون اختلافهم لفظيّاً، أو يكون اختلافاً قريباً مقبولاً.



(١٢٨)

هل الأداء من اجتهاد القراء؟(*)

السؤال:

هل الأداء في القراءة يعتبر من الرواية، بمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ بذلك؟ أو أنه من اجتهادات القراء؟

الجواب:

يحسن التفريق هنا بين أصول الأداء، ومقادير الأداء.

وأعني بالأصول: وجود أصل المد والسكت والغنة والروم والإشمام وغيرها، فهذه ثابتة في لغة العرب، وقد حكاها النحويون في كتبهم، وهذه لا يُمارى في كونها مأخوذة بالرواية.

والرواية فيها قد تكون موافقة لما عند العرب، وقد يكون فيها قدر زائد يؤخذ من طريق القراء.

أما ما يتعلق بها من المقادير، فهذه ما وقع فيه الاجتهاد، بدلالة الاختلاف في بعض المقادير، كالاختلاف الواقع في مقادير المدِّ.

(*) نشر في: ٢١/ ٠٤/ ١٤٢٤

وقد ذكر ابن الجزري طرفاً يتعلق بمقادير المدِّ في حديثه عن المدِّ المتصل في كتابه العظيم: النشر في القراءات العشر.

(تعقيب: وجواب حول الموضوع السابق)(*)

أستاذي الكريم

ناقش ابنُ الجزري السبكي في ما يدخل تحت الأداء في منجد المقرئين.

ولاريب في أن تلاوة القرآن عبادة لا تؤخذ إلا بالتلقي (لامجال لإعمال الرأي فيها) غير ما يدخل تحت تحسين الصوت بالتلاوة.

وقد بحث المسألة بتوسّع الشيخ عبدالعزيز قاري في محاضرة بعنوان (قرآن وسنة متبعة) موجودة في التسجيلات... ثم وضع قدراً منها في كتابه (سنن القراء ومناهج المجودين).

الجواب:

الأخ الفاضل حسين حسَّن الله أيَّامي وأيامك بطاعته، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد:

فقد ذكر الشيخ المحرِّر المحقِّق عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ في كتابه (حديث الأحرف السبعة...) جواباً على هذه المسألة، قال فيه: «... ولكن مع عناية الرواة العظيمة وحرصهم الشديد على الالتزام بما تلقته العامة بالقبول، وألا يقرئوا إلا بالمعلوم المشهور فإن هناك موضوعين يمكن أن يناقش فيهما ناقد معترض:

أولهما: ما انفرد بذكره واحد من الرواة.

(*) نشر في: ٢٢/ ٠٤/ ١٤٢٤

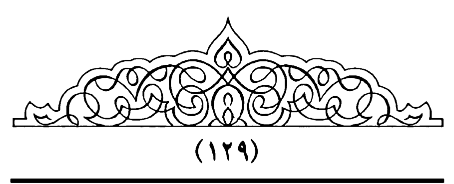
ثانيهما: بعض أوجه الأداء التي يصعب حصول التواتر على نقلها ولا يتصور وقوعه كضبط مقادير المدود بالدقة المتناهية المقيسة بالحركات، فإن الاتفاق على ضبط ذلك بتلك الدقة المتناهية شيء فوق طاقة البشر، لذلك تجد الروايات مختلفة اختلافاً كبيراً في مقدار مد المتصل مع أن جميعهم مجمعون على وجوب مدِّه، ومثل الأوجه المروية في تقسيم وقف حمزة وهشام، وأنواع التسهيل فيه. قال الجزري: "إنه وإن تواتر تخفيف الهمزة في الوقف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتواتر أن وقف على موضع بخمسين وجهاً، ولا بعشرين ولا بنحو ذلك، وإنما إن صحَّ شيء منها فوجهٌ، والباقي لا شكَّ أنه من قبيل الأداء".

قلت ـ القائل: الشيخ عبد العزيز ـ: هذا هو ما يسمونه بالتحريرات، وقد توسعوا فيه بعد ذلك وجاءوا فيه بالعجائب مما لا قِبَلَ للأمة به، ولا دلَّ نقلٌ على مشروعيته، فهذه بعض مواضع من أوجه الأداء لا يزعم أحد وقوع التواتر فيها، فمدُّ المتصل وجه أداء، وهو متواتر، لكن تحديد مقدار مدِّه وضبط هذا المقدار بالحركات خارج عن حدِّ المتواتر، وتسهيل الهمزة وجه أداء، وهو متواتر، لكن الأوجه الخمسين أو العشرين، وكذا سائر التحريرات، وما فيها، وما ينتج من الضرب فيها من أوجه، إنما هي اصطلاح محدث، ولا يدخل في حدِّ التواتر، بل لم يكن معروفاً لدى الأقدمِين»[١].

فإذا كان ضبط المقادير بالدقة المتناهية شيء فوق طاقة البشر ـ كما يقول الشيخ المحقق ـ فإن ضبط المقادير يرجع إلى الاجتهاد، والله الموفق.

---

(١) (حديث الأحرف السبعة / ط: مؤسسة الرسالة / ص: ١٢٧ ـ ١٣٠).



(١٢٩)

هل الوقف في القرآن توقيفي بالكلية؟(*)

الجواب:

بما أن رسالتي في الماجستير كانت في أثر وقوف القرآن في التفسير أحببت أن أشركهما ما طرحته في هذا السؤال، فأقول:

أولاً: لقد خلطت بين سؤالين: السؤال عن علم الوقف من حيث التوقيف والاجتهاد، ثم استطردت إلى السؤال عن علم التجويد (علم التجويد توقيفي بالكلية)، والسؤال فيه إشكال، ولعلي أطرح بعض ما في الموضوع في نقاط:

الأولى: أن علم الوقف والابتداء ليس خارجاً من علم التجويد، بل هو مُدخل فيه، فالتجويد يرتبط بالصوتيات وتحسين الأداء، الوقف والابتداء يرتبط بالمعاني من حيث الوقف على المعاني التامة وما عداه من المعاني، وهو بهذا في معزل عن التجويد، وإنما ارتباطه بالتفسير، فالوقف أثر من أثار فهم المعنى، وعلى هذا بُنيت كتب الوقف والابتداء، ولا تكاد تجد فيها إشارة إلى مسألة تتعلق بحسن التلاوة،

(*) نشر في: ١٤٢٧/٠٩/١٩

وإنما يذكرون كيفية استفادة القارئ من هذا العلم في أداء معاني القرآن على وجه حسنٍ.

الثانية: أن الوقف والابتداء ليس فيه شيء وارد عن جبريل ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم، كما تجده في المصحف الباكستاني، ولا يوجد موضع يجب الوقف عليه، كما قال ابن الجزري:

وليس في القرآن من وقف وجب.... ولا حرام غير ما له سبب

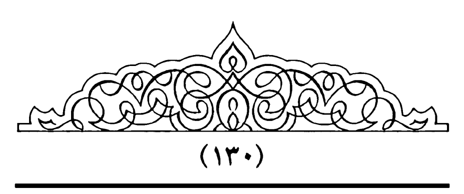
وإذا كان الأمر كذلك، فليس هناك ما يمكن الحكم عليه بأنه وقف توقيفي.

الثالثة: اختلف العلماء في الوقف على رأس الآية، فذهب بعضهم إلى سُنِّيته، وخالفهم في ذلك آخرون.

الرابعة: ما المراد بالتوقيف؟

هل المراد وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن كان كذلك، فما مستوى الثبوت التوقيفي الذي تريده، هل المراد مجرد وروده عنه أو أمره به؟

والوقف لم يرد بهذا ولا بذاك.



(١٣٠)

هل رسم الصحابة للمصحف مخالف للثابت عند العرب؟(*)

هناك من يقول أن رسم الصحابة مخالف لرسم المعاصرين لهم من العرب، فنقول له: من أين جئت بهذا القول؟ فهل يستطيع أن يثبت المعروف عند العرب، حتى يثبت مخالفة رسم الصحابة له؟!

والذي يَحسُن أن يُعلم في الرسم أمور منها:

١ ـ أن الرسم في جميع لغات العالم يعترضه النقص والزيادة، وليس ذلك من خصائص رسم المصحف ولا الرسم الإملائي عند العرب.

٢ ـ أن الرسم الإملائي عند العرب المسلمين قد تطور عن رسم المصحف، وصار يخالف رسم المصحف في أمور كثيرة، ولكل عصر من العصور طريقته في الرسم، ومن قرأ في المخطوطات ظهر له ذلك جليّاً.

٣ ـ أن الحكم بخطأ رسم الصحابة لا يصدر إلى عن غفلة أو جهل؛ لأن المخطِّئ يقيس رسمهم بالرسم الذي بين يديه، وفي ذلك

(*) نشر في: ١٥/١٢/١٤٢٦

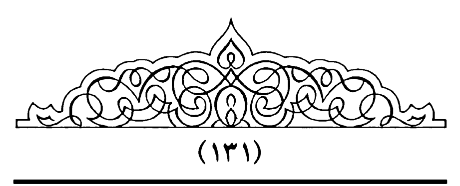
من الخطأ ما هو معلوم، إذ فيه حمل لرسم الصحابة على مصطلحات رسمية حدثت بعدهم.

٤ ـ أن الاختلاف الوارد في رسم الصحابة إنما كان على سبيل التنوع، فذلك كان موجوداً في عصرهم، هذا الرسم وذاك الرسم، ولك أن تراجع باب المقطوع والموصول، فإنك مهما اجتهدت في استنباط علة المقطوع والموصول، فإنك لن تجد لذلك سبيلاً في تعليل مقنع، وقس على هذا ما ورد في كتابة ﴿لَأَاْذْبَحَنَّهُۥ﴾ [النمل: ٢١] وكتابة ﴿وَلَأَاْوْضَعُواْ﴾ [التوبة: ٤٧] وغيرها.

وإن قلت: ما الدليل على التنوع؟

فالجواب: رسم الصحابة أنفسهم، فهو الوثيقة الوحيدة التي يمكن الاستناد إليها لإثبات هذا الاختلاف، سواءٌ أكان في المصحف العثماني أو في الرسوم التي ثبتت خارجه، كما ورد في اختلافهم في كيفية رسم ﴿ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة: ٢٤٨] هل هي بالتاء المفتوحة أو بالتاء المربوطة؟

وغيرها من الأمثلة التي وردت عن عائشة وعثمان، فكلها تدل على اختلاف التنوع في الرسم عندهم، والله أعلم.



(١٣١)

دراسة فنية لمصحف مبكر يعود للقرن الثالث(*)

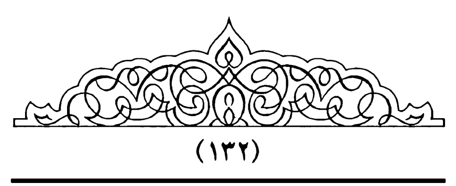
صدر كتاب دراسة فنية لمصحف مبكِّر يعود إلى القرن الثالث عن مكتبة الملك فهد الوطنية، وقد قام بدراسته دراسة فنيَّة الأستاذ عبدالله بن محمد بن عبدالله المنيف، والكتاب قد طُبع عام (١٤١٨)، ولكن الحصول عليه فيه عُسرٌ فيما يبدو.

والمخطوط الذي درسه المؤلف من محفوظات مكتبة الملك فهد.

ويحسن بمن له عناية بتاريخ المصحف من جهة رسمه ونقطه وشكله وضبطه أن يقوم بدراسة مستقلَّة له من هذا الجانب، فالأستاذ الفاضل حقَّقه وأشار إلى شيءٍ من هذه الأمور، لكن لو قام عليه متخصص بالرسم وفروعه لأفاد في مدى جودة هذا المصحف من الجهة العلمية من حيث دقته في الرسم، ومتابعته لما صحَّ عن الأئمة الأعلام.

والمؤلف قد أحسن الصنيع في هذا الكتاب، فوصفه وصفاً فنيّاً فائقاً، ووازن رسم حروفه ببعض المصاحف والنقوش، وقد وضع صوراً ملونةً لعدد من صفحات هذا المصحف، وهو مؤلَّف جدير بالاقتناء لمن له عناية بالمصحف ورسمه.

(*) نشر في: ١٤/ ٠٣/ ١٤٢٦



(١٣٢)

دعوة لدراسة المصاحف المطبوعة(*)

لا يخفى على المتخصصين عناية المسلمين (خاصتهم وعامتهم) بالمصحف الشريف، وحرصهم عليه وعلى نشره في أنحاء المعمورة.

ولما منَّ الله على عباده بالمطابع كان المصحف الشريف قد أخذ عناية تامةً في هذا الجانب، ولا يخفى على السادة المتخصصين ما للمتقدم من فضل وسبق؛ أقصد الشيخ رضوان المخللاتي، الذي طبع مصحفه معتمداً الرسم العثماني، وقد صار مصحفه هذا نادر كندرة الكبريت الأحمر، ولا زلت أفتش عنه منذ زمن فلم أحصل عليه، وإني لأرجو أن يمنَّ الله عليَّ بنسخة منه.

ثم تتالت الطبعات للمصاحف، وكان من أشهرها مصحف الملك فؤاد الذي تولى العناية به والإشراف عليه الشيخ محمد بن علي الحسيني شيخ المقارئ المصرية (ت: ١٣٥٧)، ثم جاءت نسخة مصحف الملك فهد التي صدرت بطبعتين مختلفتين.

وكان هناك طبعات لمصاحف بقراءة ورش وقراءة قالون وقراءة

(*) نشر في: ١٩/ ٠٤/ ١٤٢٨

الدوري في القارة الإفريقية، ثم بما طُبع في مجمع الملك فهد من رواية ورش والدوري.

وهناك طبعات كثيرة أخرى بين تلك الطبعات، كالطبعة التي يعتمدها أهل القارة الهندية والباكستانية، وغيرها من المصاحف التي تفوق الحصر كثرة.

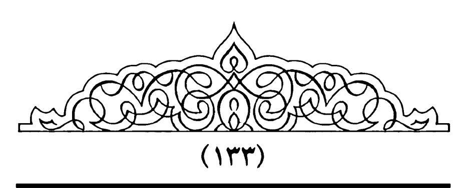
وإذ كان ذلك هو الحال في كثرة المصاحف، فإني أدعو إلى دراسة هذه المصاحف، والنظر فيها من جهات عدة، ومن أبرزها:

- دِقَّتُها في علمي الرسم والضبط، ومعرفة ما اعتمدته في هذين العلمين.
- الزيادات التي أضافها القائمون على هذه المصاحف.
- العناية بالإخراج الفني (نوع الخط وطريقته).
- وجه هذا التنوع في إخراج المصاحف، وحاجة الأمة إليه، وهل هو من باب التحقيق العلمي أو الترف التابع للترف الاقتصادي في دول المسلمين.
- المصادر التي اعتمدتها لجان هذه المصاحف، ودقة رجوعها المباشر لها أو اكتفاؤها بما حققه من سبقها من اللجان العلمية.

هذا، وقد تطرأ للباحث أفكار جديدة في هذا الموضوع.

وأتمنى لو أن بعض المتخصصين درسوا هذه المصاحف المنتشرة في العالم الإسلامي، وقدَّموا عنها تعريفاً موجزاً يدلون به على مزية هذه المصاحف، وما فيها من جهد علمي متميز لتلك اللجان العلمية المشرفة عليها.

ولعلي أبدأ ذلك ـ إن شاء الله ـ بمشاركة عن (المصحف بالرسم العثماني والضبط الملون) الذي قام به الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، وتبنى طباعته سلطان بروناي دار السلام حسن البُلْقِيه.



(١٣٣)

مصحف الواثق بالله برواية شعبة عن عاصم(*)

مصحف الواثق بالله برواية شعبة عن عاصم / عناية د. أشرف محمد فؤاد طلعت:

في دولة بروناي التي يرأسها السلطان الحج حسن البُلْقِيَه؛ صدر مصحف الواثق بالله (برواية شعبة عن عاصم) وهو مرقوم بتاريخ (١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦)، وكتب على غلافه: (بالرسم العثماني والضبط الملون)، وهذا الإصدار بعناية الأستاذ الدكتور أشرف محمد فؤاد طلعت، ومجمل عمله فيه الآتي:

١ ـ رسم المصحف كما هو الحال في رسم الصحابة باللون الأسود.

٢ ـ علامات الضبط من النقط والتشكيل والملحق من الزوائد باللون الأحمر.

٣ ـ علامات الوقف (م، صلى...) باللون الأزرق. وكذا استخدمه لبعض الكلمات المعينة التي لها حكم في الوقف.

٤ ـ اللون الأخضر للنقطة المبينة لكيفية الابتداء بهمزة الوصل، ولهمزة القطع التي تُبدل في الابتداء حرف مد في نحو (ايتوني).

(*) نشر في: ١٢/ ٠٥/ ١٤٢٨

٥ ـ ما خالف فيه شعبة حفصاً تحته خط أحمر.

٦ ـ قام بتعديل ما ظهر له من ملاحظات في الطبعات السابقة (يظهر أنها طبعات مصحف حفص).

٧ ـ كتب المصحف تبعاً لرسم المصحف الكوفي إلا في المواضع التي وافقت فيها رواية شعبة غير المصحف الكوفي تحقيقاً.

٨ ـ وضع خطاً أخضر فوق الكلمة التي يقع عندها السجود.

هذا جزء من التعريف بهذا المصحف الجديد، وهذه صور من هذا المصحف(١).

(تعقيب)

أولاً: هذا المصحف نزل جديداً، والأستاذ الدكتور أخذه من المطبعة ـ كما علمت ـ وأرسله مباشرة، وقد وصلني عن طريق أخي الشيخ المقرئ علي الغامدي من زملائي في قسم الدراسات القرآنية بالكلية.

ثانياً: مقدار الصفحات (٦٠٤) صفحة، وكل صفحة فيها خمسة عشر سطراً، وتنتهي كل صفحة بآية كما هو الحال في مصحف المدينة النبوية.

وللأستاذ الدكتور طريقة في ضبط هذا المصحف، ولعل الله يمن علينا في الملتقى بمشاركته، ويذكر لنا تجربته بنفسه، فهي تجربة تستحق الإشادة والذكر.

---

(١) نشرت الصور ضمن المقالة في الموقع الإلكتروني لملتقى أهل التفسير، فراجعها إن شئت مشكوراً.

ثالثاً: في آية (١٩٦) من سورة الأعراف جعل الياء الأولى هي المحذوفة، ومط اللام وجعل الياء الصغيرة المردودة فوقها بلون أحمر.

وفي آية (١٠١) من سورة يوسف جعل الياء الثانية هي المحذوفة، وجعلها ياء صغيرة مردودة على السطر باللون الأحمر.

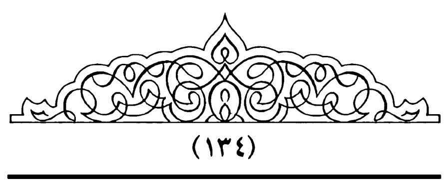
رابعاً: علامة الإمالة دائرة حمراء مغلقة، كما هي في غيرها، لكن خالفهم بالحمرة.

خامساً: الأحرف الزوائد أقل من سمك المداد.

سادساً: نعم اكتفى بالحمرة بدل تعدد الألوان الذي كان عند السابقين؛ لأن الهدف تمييز ما كان في وقت الصحابة عما زاد عليه من الضبط.



مناهج المفسرين، وتقويم الكتب



(١٣٤)

تفسير مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)(*)

هذه رؤوس أقلام كتبتها أثناء إعدادي لإلقاء دورة عن كتب التفسير عام (١٤٢٢)، وقد تتبعت فيها المطبوع قرناً بعد قرن، حتى نهاية القرن السادس، وكان منها هذا الكلام عن تفسير مقاتل، فأحببت المشاركة في هذا الموضوع لعل فيه نفعاً لمن يقرأه.

تفسير القرآن لمقاتل بن سليمان (١٥٠).

أولاً: ترجمة مقاتل:

مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، الخرساني، أبو الحسن البلخي، المفسر.

روى عن: مجاهد (ت: ١٠٤)، والضحاك بن مزاحم (١٠٥)، وعطية العوفي (ت: ١١١)، وزيد بن أسلم (ت: ١٣٦)، وغيرهم.

وروى عنه: سفيان بن عيينة (ت: ١٩٧)، وعبد الصمد بن عبد الوارث، والهذيل بن حبيب، وغيرهم.

(*) نشر في: ٢٩/ ١٠/ ١٤٢٧

متهم بالكذب، والقول بالتشبيه، وهو مع هذا عالم واسع المعرفة.

قال علي بن الحسين بن واقد المروزي عن عبد المجيد من أهل مرو: (سألت مقاتل بن حيان، فقلت يا أبا بسطام: أنت أعلم أو مقاتل بن سليمان؟

قال: ما وجدت علم مقاتل في علم الناس إلا كالبحر الأخضر في سائر البحور)[١].

وقال أبو الحارث الجوزجاني حكي لي عن الشافعي أنه قال: (الناس كلهم عيال على ثلاثة على مقاتل في التفسير، وعلى زهير بن أبي سلمى في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الكلام)[٢].

وروي عن الربيع بن سليمان قال: (سمعت الشافعي يقول: من أراد التفسير، فعليه بمقاتل بن سليمان...).

وروي عن حرملة بن يحيى قال: (سمعت الشافعي يقول: من أحب الأثر الصحيح فعليه بمالك ومن أحب الجدل فعليه بأصحاب أبي حنيفة ومن أحب التفسير فعليه بمقاتل).

وفي رواية أخرى قال: (الناس عيال على هؤلاء الأربعة، فمن أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق ومن أراد أن يتبحر في الشعر فهو عيال على زهير بن أبي سلمى ومن أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي ومن أراد أن يتبحر في تفسير القرآن فهو عيال على مقاتل بن سليمان).

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٢٨: ٤٣٦).

(٢) ينظر: تهذيب الكمال (٢٨: ٤٣٦).

قال إبراهيم الحربي: (وإنما جمع مقاتل تفسير الناس وفسر عليه من غير سماع. ولو أن رجلاً جمع تفسير معمر عن قتادة، وشيبان عن قتادة كان يحسن أن يفسر عليه.

قال إبراهيم: لم أدخل في تفسيري منه شيئاً.

قال إبراهيم: تفسير الكلبي مثل تفسير مقاتل سواء).

وقال حامد بن يحيى البلخي: (عن سفيان بن عيينة: أول من جالست من الناس مقاتل بن سليمان وأبو بكر الهذلي وعمرو بن عبيد وإنسان يقال له صدقة الكوفي، فكانوا يجتمعون خلف المقام، فيتذاكرون القرآن بينهم، فيقول مقاتل بن سليمان: حدثنا الضحاك، ويقول الهذلي: حدثني الحسن، ويقول صدقة: حدثني السدي، ويقول عمرو بن عبيد: حدثني الحسن.

فقال لي مقاتل بن سليمان ـ وأردت أن أخرج إلى الكوفة ـ إن كنت تريد التفسير فسل عن الكلبي، قال: فقدمت الكوفة، فسألت عن الكلبي، فقلت إن بمكة رجلاً يحسن الثناء عليك، قال: من هو؟ قلت: مقاتل بن سليمان، فلم يحمده)[١].

وصف الكتاب:

ألَّف مقاتل تفسيراً للقرآن، وكان طريقته في التأليف أنه ذكر من سيروي عنهم التفسير، ثمَّ سرده بدون إسناد، ولا نسبة الأقوال إلى قائليها، وقد انتقد على طريقته هذه.

---

(١) ينظر في هذه النقول: تهذيب الكمال (٢٨: ٤٤٢).



قال راوي تفسيره أبو صالح الزيداني: الهذيل بن حبيب: (عن مقاتل بن سليمان، عن ثلاثين رجلاً؛ منهم اثنتي عشر رجلاً من التابعين، منهم من زاد على صاحبه الحرف، ومنهم من وافق صاحبه في التفسير، فمن الاثني عشر: عطاء بن أبي رباح، والضحاك بن مزاحم، ونافع مولى ابن عمر، والزبير (كذا)، وابن شهاب الزهري، ومحمد بن سيرين، وابن أبي مليكة، وشهر بن حوشب، وعكرمة، وعطية الكوفي، وأبو إسحاق الشعبي (كذا)، ومحمد بن علي بن الحسين بن علي، ومن بعد هؤلاء قتادة ونظراؤه، حتَّى ألَّفت هذا الكتاب.

قال عبد الخالق بن الحسن[1]: وجدت على ظهر كتاب عبيد الله بن ثابت، عن أبيه تمام الثلاثين الذين روى عنهم مقاتل؛ قال: حدثنا الهذيل، قال: رجال مقاتل الذين أخذ عنهم ـ سوى من سمَّينا ـ: قتادة بن دعامة، وسليمان بن مهران الأعمش، وحماد بن أبي سليمان،

(١) هذا أحد رواة تفسير مقاتل، وسند الرواية لهذا التفسير كما يأتي: (أخبرنا القاضي أبو بكر محمد بن عقيل بن زيد الشهرزوري، قال: حدثنا القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن زادلج، قال: حدثنا عبد الخالق بن الحسن، قال (كذا): عبيد الله بن ثابت بن يعقوب الثوري المقرئ، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا الهذيل بن حبيب: أبو صالح الزيداني، عن مقاتل...). تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله شحاته (١: ٢٥)، وقد ذكر البيهقي سنده إلى تفسير مقاتل، قال: (وأخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم أنبأ عبد الخالق بن الحسن ثنا عبيد الله بن ثابت عن أبيه عن الهذيل عن مقاتل بن سليمان قال ثم إنما قال الله عز وجل إلا ما قد سلف يعني في نساء الآباء لأن العرب كانوا ينكحون نساء الآباء ثم حرم النسب والصهر ولم يقبل إلا ما قد سلف لأن العرب كانت لا تنكح النسب والصهر وقال في الأختين إلا ما قد سلف لأنهم كانوا يجمعون بينهما فحرم جمعهما جميعاً إلا ما قد سلف قبل التحريم إن الله كان غفوراً رحيماً لما كان من جماع الأختين قبل التحريم). السنن الكبرى (٧: ١٦٣).

وإسماعيل بن أبي خالد، وابن طاووس اليماني، وعبد الكريم وعبدالقدوس صاحبي الحسن، وأبو روق، وابن أبي نجيح، وليث بن سُليم، وأيوب، وعمرو بن دينار، وداود بن أبي هند، والقاسم بن محمد، وعمرو بن شعيب، والحكم بن عتبة، وهشام بن حسان، وسفيان الثوري.

ثمَّ قال أبو محمد: قال أبي: فقلت لأبي صالح: لم كتب عن سفيان، وهو أكبر منه؟ فقال: لأنَّ مقاتل عُمِّرَ، فكتب عن الصغار والكبار.

قال أبو محمد: قال أبي: قال أبو صالح: بذلك أخبرني مقاتل)[1].

ويظهر من هؤلاء الذين ذكر أسماءهم أنه نقل عن بعض المحدثين أحاديث من طرقهم تتعلق بالتفسير، كما نقل عمن عُرفَ بالتفسيرِ.

ـ كما يظهر من قراءة كتابه أنَّ له أراءه الخاصَّة التي بثَّها في هذه النقول التي ذكر رواتُه الذين رواها عنهم.

ـ وقد ذكر راوي التفسير الهذيل بن حبيب بعض الآثار المتعلقة بالقرآن وتفسيره من طريق مقاتل ومن طريق غيره.

ومن ذلك ما ورد في الإسناد الآتي: (حدثنا عبيد الله، قال: وحدثني أبي، عن الهذيل، عن صيفي بن سالم، عن عمرو بن عبيد، عن الحسن في قوله: ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥]، قال: أخفيها من نفسي.

قال هذيل: ولم أسمع مقاتلاً)[2].

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله شحاته (١: ٢٥ ـ ٢٦).

(٢) تفسير مقاتل: (٣: ٢٣).

كما قد يذكرها من بعده ممن روى التفسير عن الهذيل، ومن ذلك: (قال أبو محمد: قال أبو العباس ثعلب: قال الفراء: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا﴾ [الأنبياء: ٨] إلا ليأكلوا الطعام)[١].

ـ وقد يورد آثاراً خلال التفسير لكنها قليلة.

ـ وهذا التفسير كاملٌ، وقد ذكر تفسير القرآن آية آية.

ـ فيه عناية بتفسير القرآن بالقرآن، وبذكر النظائر.

قال: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]؛ يعني: عرف أن لعمله ثواباً يجازى به؛ كقوله تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦]؛ يعني: يعرفون الطريق)[٢].

وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ [طه: ١٠٨] يعني صوت الملك، وهو قائم على صخرة بيت المقدس، وهو إسرافيل عليه السلام، حين ينفخ في الصور ـ يعني: في القرن ـ لا يزيغون ولا يروغون عن يميناً ولا شمالاً ـ يعني: لا يميلون عنه ـ؛ كقوله سبحانه: ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عمران: ٩٩]؛ يعني: زيغاً، وهو الميل.

﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ﴾ [طه: ١٠٨]؛ يعني: عنه، يستقيمون قِبَلَ الصوت. نظيرها: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ﴾ [الكهف: ١][٣].

ـ فيه عناية بذكر قصص الآي، ومنها أخبار بني إسرائيل.

ومن ذلك ما أورده في خبر عصا موسى عليه السلام، قال: (دفع

---

(١) تفسير مقاتل (٣: ٧٢).
(٢) تفسير مقاتل: (٣: ٣٦).
(٣) تفسير مقاتل: (٣: ٤١)

جبريل عليه السلام العصا إلى موسى عليه السلام، وهو متوجه إلى مدين بالليل، واسم العصا نفعة)[١].

ـ فيه عناية بمبهمات القرآن.

ومثاله ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: ٣٨]. قال: «واسمها يوخاند»[٢].

ـ عنايته بأسباب النُّزول، وبمن نزل فيه الخطاب، فيحمل بعض الآيات على أنها نزلت في فلان، أو قال فلان كذا فنزلت.

ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾ [طه: ١٢٤] قال: (يعني: عن إيمان بالقرآن. نزلت في الأسود بن عبد الأسود المخزومي، قتله حمزة بن عبد المطلب يوم بدر على الحوض)[٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الحج: ٣]، قال: (نزلت في النضر بن الحارث القرشي، وأمه اسمها صفية بنت الحارث بن عثمان بن عبد الدار بن قصي)[٤].

حال الاستفادة من التفسير:

١ ـ الكتاب نفيس جدّاً من جهة تفسير القرآن بالقرآن، وبحث هذا الموضوع من خلال الكتاب صالح، وفيه مادة علمية كثيرة.

---

(١) تفسير مقاتل: (٣: ٢٥).
(٢) تفسير مقاتل: (٣: ٢٧)
(٣) تفسير مقاتل: (٣: ٤٤).
(٤) تفسير مقاتل: (٣: ١١٥).

٢ ـ يمكن بحث ما قيل في معتقد مقاتل من تفسيره، ليظهر ما قيل فيه من الانحراف من عدمه.

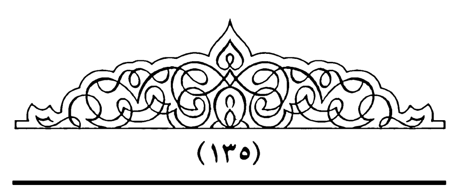
فمثلاً تجد قوله في الاستواء، قال: (﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] في القديم، قبل خلق السموات والأرض، يعني: استقر)[١].

كما ستجد غيرها مما يمكن أن يكوِّن بحثاً في هذه القضية.

٣ ـ الكتاب بحاجة إلى عناية، ودراسة متوازنة في تفسير مقاتل، ومنهجه في هذا التفسير.

---

(١) تفسير مقاتل: (٣: ٢٠ ـ ٢١).



(١٣٥)

تفسير يحيى بن سلام (٢٠٠هـ) ومختصَراه(*)

كنت قد شاركت في دورة علمية في الدمام قبل ما يزيد على ثلاث سنوات، وكانت عن كتب التفسير، وما يتعلق بها، متتبعاً المطبوع منها خلال القرون، وكنت أدون ملاحظات سريعة لتكون منطلقاً لي في الإلقاء، وكان مما دونته هذه المعلومات عن تفسير يحيى بن سلام وتفسير هود بن محكم وتفسير ابن أبي زمنين، وقد رأيت أن أضعها هنا، وإن تيسر لي بعد ذلك قراءة متأنية لتفسير يحيى، فلعي أضيفها إن شاء الله.

تفسير القرآن ليحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠)

١ ـ أخذ يحيى بن سلام عن علماءِ البصرةِ نحاتِها ولغوييها ومفسِّريها، لذا ورد في كتابه بعض المسائل الإعرابية، وهو بذلك يُعدُّ من أوائل من أدخلوا الإعراب في التفسير الشامل للقرآن.

٢ ـ اعتمد الإسناد في روايته عن المفسرين، وقد يورد بعض الأحاديث المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٣/٢٤

٣ ـ روى عن الحسن (ت: ١١٠)، وقتادة (ت: ١١٧) فأكثر عنهما، وروى عن مجاهد (ت: ١٠٤)، وعكرمة (ت: ١٠٥)، والكلبي (ت: ١٤٦)، وغيرهم.

٤ ـ اعتنى بالقراءات فأوردها وأورد توجيهها.

في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]، قال: «﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾: الوحي. (بضنين): ببخيل يبخل عليكم به، وبعضهم يقرأ (بظنين؛ أي: بمتهم»[1].

٥ ـ يُصدِّر تفسيره أو تعليقه أو استنباطه بقوله: «قال يحيى».

ومن ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [النور: ٦١].

قال: «﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾: تفسير قتادة، قال: منعت البيوت زماناً، كان الرجل لا يتضيَّف أحداً ولا يأكل في بيت غيره تأثُّماً من ذلك.

قال يحيى: بلغني أن ذلك حين نزلت هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين (٥: ١٠١).

قال قتادة: فكان أول من رخَّص الله له الأعمى والأعرج والمريض، ثمَّ رخَّص لعامَّة المؤمنين ﴿وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ صَدِيقِكُمْ﴾.

فقوله: (أو ما ملكتم مفاتحه) قال بعضهم: هم المملوكون الذين هم خزنة على بيوت مواليهم.

وقوله: (صديقكم) قيل للحسن: الرجل يدخل على الرجل ـ يعني: فيأكل منه صديقه ـ فيخرج الرجل من بيته، ويرى الآخر الشيء من الطعام في البيت، فيأكل منه؟

فقال: كُلْ من طعام أخيك.

قال يحيى: لم يذكر الله في هذه الآية بيت الابن، فرأيت النبي عليه السلام إنما قال: (أنت ومالك لأبيك) من هذه الآية»[1].

٦ ـ وليحيى بن سلام (ت: ٢٠٠) في تفسيره اختيارات، وقد ذكرها بعض المفسرين؛ كالماوردي (ت: ٤٥٠)، ومن نقل عن الماوردي؛ كابن الجوزي (ت: ٥٩٧)، والقرطبي (ت: ٦٧١).

٧ ـ مع قِدَمِ هذا التفسير، وكونه مسنداً إلى المفسرين، فإنَّك لا تجد عنه نقلاً في كتب التفسير المسندة؛ كتفسير الطبري (ت: ٣١٠)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وغيرهما، ولم يُفِد منه السيوطي (ت: ٩١١) في الدر المنثور، مع أنه نقل في آخره عن ابن حجر قوله: «ومنها تفسير يحيى بن سلام المغربي، وهو كبير في نحو ستة أسفار، أكثر فيه النقل

(١) تفسير القرآن لابن أبي زمنين (٣: ٢٤٧).

عن التابعين وغيرهم، وهو لين الحديث، وفيما يرويه مناكير كثيره، وشيوخه مثل سعيد بن أبي عروبة ومالك والثوري»[1].

٨ ـ وفي نقل الماوردي (ت: ٤٥٠) من تفسير يحيى، وذكر اختياراته، ما يستأنس به أن تفسيره قد دخل بغداد بعد الطبري (ت: ٣١٠)، وابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، واستفاد منه الماوردي (ت: ٤٥٠).

تفسير القرآن لهود بن مُحَكِّم الهواري الإباضي

١ ـ لم يذكر استفادته من تفسير يحيى ابن سلام، مع انه اعتمده، ويكاد أن يكون مختصراً له، مع ما أضاف إليه هود، كما أشار إلى ذلك محقق الكتاب.

٢ ـ قال محقق الكتاب: «... فالملاحظ أنه يحذف الأحاديث التي لم تصحَّ عنده، والتي لا تتفق مع أصول مذهبه.

لقد حذف أحاديث في تفسير قوله تعالى من [سورة مريم، الآية ٨٧]: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾، وهي أحاديث في الشفاعة.

وحذف أحاديث متتابعة في تفسير قوله تعالى من أوائل سورة الحجر: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ﴾، وهي أحاديث حول من سُمُّوا بالجهنميين، أو بعتقاء الرحمن، لم تصحَّ عنده كذلك»[2].

---

(١) الدر المنثور (٨: ٧٠١ـ٧٠٢)، وقد نقله عن العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (١: ٢١٩).

(٢) مقدمة بلحاج بن سعيد شريفي محقق تفسير هود بن محكم (١: ٣٧).

٣ ـ حذف الإسناد، واختصر كثيراً من الآثار، وقد عدَّها محقق الكتاب من عيوب تفسير هود.

٤ ـ يذكر كلام يحيى بقوله: (قال بعضهم)، وقد يذكر هذه العبارة عن غيره.

٥ ـ أدخل بعض أراء الإباضية من فقه واعتقاد في مختصره هذا، وقد تتبعه المحقق، وبين مواطن ذلك، قال المحقق بلحاج: «إذا وردت كلمة (أصحابنا) من الشيخ الهواري، فإنما يقصد بها علماء الإباضية، وسيذكرهم بأسمائهم عند تفسير بعض آيات الإحكام خاصة؛ يذكر جابر بن زيد، وأبا عبيد مسلم بن أبي كريمة.

ويزيد أحياناً: (والعامة من فقهائنا).»[١].

٦ ـ ومن أمثلة ما يغيره من تفسير ابن سلام ليوافق مذهبه، ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، فقد ورد تفسير يحيى له، فقال: (لا تشركوا)[٢].

وورد في تفسير هود بن محكم: «قوله: (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض) بالعمل بالمعصية»[٣].

قال المحقق بلحاج: «... وهذا تفسير ابن سلام ولا شكَّ، وما جاء من تغيير في التأويل أو من زيادة مما أثبته من (د وق وع)، فهو للشيخ هود الهواري.

---

(١) حاشية مقدمة تفسير هود بن محكم (١: ٨١).
(٢) كذا ورد عند ابن أبي زمنين (١: ١٢٢)، ويُنظر ما قاله محقق تفسير هود.
(٣) (١: ٨٤).

وهذا نموذج من عمله في كامل الكتاب، فما جاء في تفسير ابن سلام موافقاً لأصول الإباضية أثبته، وما خالفها حذفه وأثبت مكانه ما وافق رأي الإباضية في مسألة الإيمان والكفر، وفي مسائل أخرى من مسائل الخلاف»[١].

٧ ـ هذا التفسير الذي سار على مذهب الإباضية يُعدُّ أول تفسير لهم، كما نصَّ على ذلك المحقق، فقال: «... إننا لا نعلم للإباضية تفاسير كاملة لكتاب الله قبل الهواري إلا تفسيراً يُنسبُ إلى الإمام عبد الرحمن بن رستم وآخر إلى الإمام عبد الوهاب، وليس ببعيد أن يكون الهواري قد اطَّلع عليهما. وليس بين أيدينا الآن ـ فيما بحثت وعلمت ـ شيء من تفسيريهما حتى نتمكن من المقارنة بين هذه التفاسير، ونخرج بجواب شافٍ في الموضوع.

أما أبو المنيب محمد بن يانس، المفسر الذي ناظر المعتزلة، فلم يؤثر عنه انه ترك أثراً مكتوباً في التفسير»[٢].

أقول: وأنا أشك أن يكون قد اطلع على هذين التفسيرين إن كانا موجودين فعلاً، إذ ما الداعي إلى أن يختصر تفسيراً لا يوافق مذهبه، ويعدل عن التفاسير الموافقة لمذهبه؟!

حالة الاستفادة من الكتاب:

ـ بما أن المؤلف إباضي المعتقد، فيمكن دراسة أثر هذا المذهب على التفسير من خلال تفسير هود بن محكِّم.

(١) حاشية مقدمة تفسير هود بن محكم (١ : ٨١).
(٢) حاشية مقدمة تفسير هود بن محكم (١ : ٨٥).

ـ الموازنة بين مختصر ابن أبي زمنين، ومختصر هود بن محكم.

تفسير القرآن العزيز للأمام أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي زَمَنِين، شيخ قرطبة، الإمام الزاهد القدوة (ت: ٣٩٩).

١ ـ تفسيره من التفاسير المتوسطة.

٢ ـ هو تهذيب لتفسير يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠)، وقد ذكر سبب اختصاره في أمور:

أ ـ وجود تكرار كثير في تفسيره.

ب ـ ذكره لأحاديث يقوم علم التفسير بدونها.

ج ـ قلة نشاط أكثر الطالبين للعلوم في زمانه.

٣ ـ وقد زاد على تفسير يحيى (ت: ٢٠٠) بعض الزيادات، وهي:

أ ـ ما لم يفسره يحيى.

ب ـ أضاف كثيراً مما لم يذكره من اللغة والنحو على ما نقل عن النحويين وأصحاب اللغة السالكين لمناهج الفقهاء في التأويل.

وقد ميَّز زياداتها بأن بدأها بقوله: (قال محمد).

مميزات التفسير:

١ ـ قِدَمُ التفسيرِ، واعتماده على تفسير متقدم يُعنى بآثار السلف، وتفسير يحيى بن سلام البصري (ت: ٢٠٠).

٢ ـ كون مؤلفه من أهل السنة والجماعة.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ٣] قال: «﴿وَلَقَدْ

فَتَنَّا﴾ : اختبرنا. ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ بما أظهروا من الإيمان. ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ ؛ يعني : الذين يظهرون الإيمان وقلوبهم على الكفر وهم المنافقون وهذا علم الفعال

قال محمد : معنى علم الفعال : العلم الذي تقوم به الحجة وعليه يكون الجزاء وقد علم الله الصادق من والكاذب قبل خلقهما

ـ سلاسة عبارته ووضوحها

ـ ما فيه من الاختصار

ـ ما فيه من الزيادات المهمة كالاستشهاد للمعاني اللغوية بالشعر ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى : ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق : ٢]، قال : «قال محمد : يقال : أذِنتُ للشيءِ آذَنُ أَذَناً : إذا سمعت. قال الشاعر :

صمٌّ إذا سمعوا خيراً ذُكرتُ به وإن ذُكِرتُ بسوءٍ عندهم أذِنوا)[1].

منهجه في التفسير :

١ ـ اختصار تفسير يحيى.

٢ ـ اختصار إسناده.

٣ ـ حذف المكرر منه.

٤ ـ إضافة زيادات عليه من جهة اللغة والنحو وتوجيه القراءة.

من أمثلة اللغة :

في قوله تعالى : ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ [لقمان : ١٨]، قال : ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ لا تعرض بوجهك عنهم استكباراً.

---

(١) (٥ : ١١١).

قال محمد: ومن قرأ: (تصعر) فعلى وجه المبالغة، وأصل الكلمة من قولهم: أصاب البعير صَعَرٌ: إذا أصابه داءٌ فلوى منه عنقه)[١].

ومن أمثلة الإعراب:

في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، قال: «قال محمد: من قرأ جواب بالنصب جعل (أن قالوا) اسم كان»[٢].

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، قال: «قال محمد: (فإياي) منصوب بفعل مضمر، الذي ظهر تفسيره؛ المعنى: فاعبدوا إياي فاعبدون»[٣].

وممن نصَّ على بعض من أفاد منه في اللغة والنحو: أبو عبيدة[٤]، والزجاج[٥].

٥ ـ اعتمد على أبي عبيد في توجيه القراءة، ومن ذلك قوله:

«قال محمد: قرأ نافع: (الأيكة)، وكذا قرأ التي في قاف. وقرأ التي في الشعراء وفي ص: (ليكة) بغير ألف ولام، ولم يصرفهما، فيما ذكر أبو عبيد، وقال: وجدنا في بعض التفاسير أنَّ (ليكة) اسم القرية التي كانوا فيها، و(الأيكة): البلاد كلها»[٦].

---

(١) (٣: ٣٧٥).
(٢) (٣: ٣٤٤).
(٣) (٣: ٣٥١).
(٤) تفسير ابن أبي زمنين: (٣: ٣٦٠).
(٥) تفسير ابن أبي زمنين: (٣: ٣٦٤).
(٦) (٢: ٣٩٠).

وفي قوله تعالى: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧]، قال: «قال محمد: ذكر أبو عبيد أن من القراء من قرأ: (الذي كنتم به تدْعون) خفيفة؛ لأنهم كانوا يدعون بالعذاب في قوله: (اللهم إن كان هذا هو الحق من عنك فأمطر علينا حجارة) الآية، قال: وقرأ أكثرهم (تدَّعون) بالتشديد، وقال: هي القراءة عندنا، والتشديد مأخوذ من التخفيف. (تدْعون) تفعلون، و(تدَّعون) تفتعلون، مشتقة منه»[1].

حال الاستفادة من الكتاب:

١ ـ الكتاب يصلح للقراءة المنتظمة، ولسهولة عبارته، فإنه يصلح للمبتدئين، ولمن يريد الاطلاع العام على التفسير.

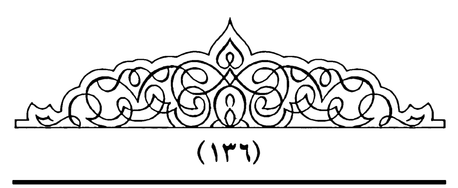
ويمكن دراسة موضوعات في هذا الكتاب، ومنها:

٢ ـ منهج ابن أبي زمنين في زياداته على ابن سلام.

٣ ـ منهج يحيى بن سلام من خلال مختصر ابن أبي زمنين.

---

(١) (٥: ١٦).



(١٣٦)

من نقل من تفسير بقي بن مخلد (٢٧٦هـ)(*)

بدا لي أن أتتبع عبر (المكتبة الشاملة) من استفاد من تفسير بقي بن مخلد، فإنه مع هذا الإطراء لتفسيره يندر النقل عنه، وقد وجدت هذه النقول الآتية:

قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري: (٥: ١٢١):

(وقد روى: أن خديجة قالت للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين أبطأ عنه الوحى: إن ربك قد قلاك، فنزلت: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣ وَلَلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لَّكَ مِنَ ٱلۡأُولَىٰ ۝٤ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾ [الضحى: ١، ٥]، فأعطاه الله ألف قصر في الجنة من لؤلؤ ترابها المسك في كل قصر ما ينبغي له. ذكره بقي بن مخلد في التفسير).

قال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري: (١٧: ٤١):

(ووجدت هذا الذى فسره قتادة روي عن النبي ﷺ ذكر بقي بن مخلد في التفسير عن سعيد، عن قتادة، عن أنس «أن النبي ﷺ بينا هو جالس مع أصحابه، إذ أتى يهودي فسلم عليهم فردوا عليه، فقال ﷺ:

(*) نشر في: ١٤٢٧/٠٧/٣٠

هل تدرون ما قال؟ قالوا: سلم يا رسول الله. قال: سام عليكم، أي تسأمون دينكم».

قال ابن حجر في الإصابة (٢: ٨٦):

خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث ذكرها بقي بن مخلد في تفسير آل عمران في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧]. وذكره بسنده عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فرأى عندها امرأة تصلي في المسجد وكانت متعبدة فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يا عائشة من هذه؟» قالت إحدى خالاتك. قال: «إن خالاتي بهذه البلاد الغرائب فأي خالاتي هذه؟!». قالت: هذه خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث قال: «سبحان الله الذي يخرج الحي من الميت».

إن صح هذا الحديث فإنما كانت خالته؛ لأنّ الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة؛ والد خالدة هذه هو ابن أخي آمنة بنت وهب أمِّ النبي صلى الله عليه وسلم؛ فخالدة بنت الأسود بنت ابن خال النبي صلى الله عليه وسلم؛ فهي من خالاته، ولم أعرف من ذكرها غير بقيٍّ بن مخلد).

فهل يمكن من خلال متابعة نقول العلماء أن نعرف آخر من نقل من تفسير بقي بن مخلد، لعل الله أن ييسر الوصول إلى مخطوطات هذا التفسير الذي لقي مثل هذا الثناء، ومؤلفه ممن لا يخفى فضله على طالب علم، وهو من العلماء الذين يحسن بطالب العلم قراءة تراجمهم؛ لما فيها من الفوائد في العلم والتزكية.

(تعقيب)(*)

كتاب مدرسة التفسير في الأندلس، تأليف مصطفى إبراهيم المشيني. وليس فيه جديد من جهة تفسير بقي بن مخلد، فقد نقل قول ابن حزم الموجود في نفح الطيب.

وقد وقفت على هذا النص في كتاب سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، للعصامي (المكتبة الشاملة):

قال الإمام أبو القاسم السهيلي: ذكر ابن مخلد في تفسيره: أن إبليس ـ لعنه الله تعالى ـ رن أربع رنات: حين لعن، وحين أهبط، وحين ولد النبي صلى الله عليه وسلم، وحين أنزلت فاتحة الكتاب.

ولعله بقي بن مخلد؛ إذ السهيلي أندلسي، ويقرب أن يكون اطلع على تفسير بقي.

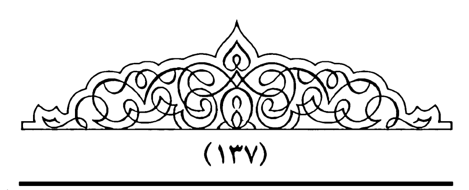
وهناك ابن مخلد آخر، وهو شجاع بن مخلد (ت: ٢٣٥) له تفسير، وقد نقل منه ابن كثير، فقد ورد في تفسير آية الكرسي قوله: وقال شجاع بن مخلد في تفسيره: أخبرنا أبو عاصم عن سفيان عن عمار الدُّهْني عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قول الله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: «كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره إلا الله عز وجل».

(*) نشر في: ١٤٢٧/٠٨/٠١

وتفسير شجاع بن مخلد كتاب ذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٩ : ٢٥١).

كما وقفت في كتاب تفسير مبهمات القرآن الموسوم بصلة الجمع وعائد التذييل لموصول كتابي الإعلام والتكميل لأبي عبدالله محمد بن علي البلنسي (ت: ٧٨٢) على هذا النص المتعلق بأسماء أصنام قوم نوح، قال: (... وروى بقي بن مخلد إن هذه الأسماء المذكورة في السورة كانوا أبناء آدم لصلبه، وأن يغوث كان أكبرهم، والله أعلم) (٢: ٦٥١ _ ٦٥٢).

ولعل هذا النقل من كتاب التفسير لبقي بن مخلد.



(١٣٧)

كتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري (٣١٠هـ)(*)

كتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري، د. آمال ربيع، أقول: جزى الله الكاتبة خيراً، فقد قدمت خدمة متميزة في هذا الكتاب، مع ما ذكرتم من هذه الأخطاء التي وقعت فيها، ما ذاك إلا لعدم إلمامها بأصول التفسير ومناهجه، ودخولها إلى الموضوع بمقررات سابقة.

وأتمنى أن تستفيد الباحثة من مثل هذه الملحوظات.

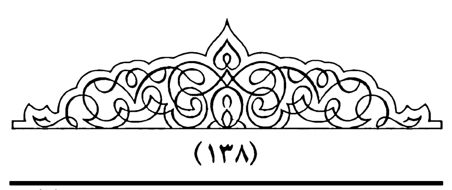
وأستطرد فأقول: لقد وقعت على كتاب يتكلم عن التفسير والمفسرين، وعجبت له في إدخاله لأشياء في مصطلح (الدخيل) ـ أي: الدخيل على التفسير ـ ولم يبين هذا المصطلح فيما قرأت من كتابه، حتى أدخل علوم الأداء في التفسير، وصار يثبت أصالةً ودخيلاً فيها، فعجبت لذلك.

وأقول: إن من أخطائنا أن تستولي على أذهننا مصطلحات أو مواقف فنعبِّر عن كل شيء من خلالها، ولا نرى إلا من زواياها، فتخرج كتبنا وبحوثنا مليئة بالصفحات التي يمكن اختصارها وتركيز الفائدة العلمية من خلال صفحات أقل.

(*) نشر في: ٠١/١١/١٤٢٨

ولا شكَّ أن هذا يضعف البحث والتحقيق العلمي الذي يصل بالمسائل إلى النقاش الجاد، والهدف المنشود في الوصول إلى الحق.

وإني لأرى أن مبحث الإسرائيليات قد ظُلم في بحوثنا المعاصرة، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَـٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٥﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [المائدة: ٨].



(١٣٨)

تفسير أبي منصور الماتريدي (٣٣٣هـ)(*)

تأويلات أهل السنة، لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت: ٣٣٣)

هذه بعض الأفكار حول تفسير أبي منصور، كنت جمعتها تذكرة لي أثنا إلقائي لدورة في التعريف بكتب التفسير، ولعل فيها فائدة لمن يريد قراءة الكتاب، وإن كانت لا تغني عن استقراء منهجه؛ لأني كتبتها من خلال الجزء المطبوع بتحقيق الدكتور إبراهيم عوضين والسيد عوضين، وهو في سورة البقرة فقط.

أولاً: ليس فيه عناية بآثار السلف في التفسير.

ومن ذلك أن حكى الاختلاف في تفسير ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، فقال: (ثم اختُلف في: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧].

منهم من قال: هو واحد، إذ كلٌّ ضال قد استحق الغضب عليه، وكلٌّ مغضوب عليه استحقَّ الوصف بالضلال.

(*) نشر في: ٢٠/٠٩/١٤٢٦

ومنهم من قال: المغضوب عليهم هم اليهود، وإنما خُصُّوا بهذا بما كان منهم من فضلِ تمرُّدٍ وعُتُوٍ لم يكن ذلك من النصارى؛ نحو: إنكارهم بعيسى، وقصدهم قتله مما لم يكن ذلك من النصارى.

ثمَّ قولهم في الله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ الآية [آل عمران]، وقول الله فيهم: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ﴾ [المائدة: ٨٢] الآية.

وكفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد استفتاحهم. وشدة تعنتهم. وظهور النفاق، فاستحقوا بذلك اسم الغضب عليهم، وإن كانوا شركاء غيرهم في اسم الضلال، وبالله التوفيق

وفي هذا وجه آخر: أن يُحمل الذنوب على وجهين: منها ما يوجب الغضب، وهو الكفر، ومنها ما يوجب اسم الضلال، وهو ما دونه؛ كقول موسى: ﴿فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء: ٢٠][(١)].

ولم يذكر هنا ما ورد من التفسير النبوي، ولا ما أجمع عليه المفسرون من السلف، بل حكى خلافاً غير واردٍ عند هؤلاء المفسرين، ولو كان يعتني بأقوالهم ويعتمدها لما وقع منه ذلك، وبالله التوفيق.

وهذا المنهج الذي لا يعتمد الآثار لا تجده عند الطبري (ت: ٣١٠)، ولا عند معاصره ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧)، وإليك ما قاله الطبري ليظهر لك الفرق في الاستدلال واعتماد الآثار، قال الطبري:

---

(١) (١: ٢٦ ـ ٢٧).

«فإن قال لنا قائل فمن هؤلاء المغضوب عليهم الذين أمرنا الله جل ثناؤه بمسألته أن لا يجعلنا منهم قيل هم الذين وصفهم الله جل ثناؤه في تنزيله فقال: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]، فأعلمنا جل ذكره بمنه ما أحل بهم من عقوبته بمعصيتهم إياه ثم علمنا منة منه علينا وجه السبيل إلى النجاة من أن يحل بنا مثل الذي حل بهم من المثلات ورأفة منه بنا.

فإن قال: وما الدليل على أنهم أولاء الذين وصفهم الله وذكر نبأهم في تنزيله على ما وصفت؟

قيل حدثني أحمد بن الوليد الرملي قال حدثنا عبدالله بن جعفر الرقي قال حدثنا سفيان بن عيينة عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله المغضوب عليهم اليهود...)(١).

ثم ساق الآثار الأخرى الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن مفسري السلف، وليس فيها أيُّ اختلاف، ولذا قال ابن أبي حاتم: (ولا أعلم بين المفسرين في هذا الحرف اختلافاً)(٢).

ثانياً: اعتمد على العقل المجرد، وذكر في كتابه استدلالات كلامية قائمة على العقل الكلامي، والكتاب يظهر فيه أثر علم الكلام من عنوانه ومن المسائل التي يتطرق إليها الماتريدي.

ويظهر أن لهذا سبباً، لك أتبينه بوضوح، ولعلَّه أنشأه للردِّ على

---

(١) طبعة الحلبي (١: ٧٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق د. أحمد الزهراني (القسم الأول: ٢٣).

استدلالات المعتزلة بالقرآن، فأراد أن يبيِّن تأويلات أهل السنة، وأنها خلاف ما تذهب إليه المعتزلة، وإنما قلت ذلك؛ لكثرة إقحامه الردَّ عليهم.

ولقد كان من نتاج اعتماد العقل المجرد ردُّ الإجماع الذي حكاه في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠]، قال: (أجمع أهل التفسير والكلام على صرف الأيام المعدودة المذكورة في هذه الآية إلى أيام عبادة العجل، وذلك لا معنى له؛ لوجهين:

أحدها: أن هؤلاء لم يعبدوا العجل، وإنما عبد آباؤهم، فلا معنى لصرف ذك إلى هؤلاء.

والثاني: لو صرفت ذلك إلى آبائهم الذين عبدوا العجل لم يحتمل أيضاً؛ لأنهم قد تابوا ورجعوا عن ذلك، فلا معنى للتعذيب على عبادة العجل بعد التوبة والرجوع إلى عبادة الله؛ كقوله: ﴿إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وتصرف الأيام المعدودة إلى العمر الذي عصوا فيه)[1].

وأنت ترى أنه قد حكى الإجماع، ثمَّ صرَّح بمخالفته، فما فائدة هذا الإجماع إذاً؟!

هذا مع أنَّ هذا الإجماع منتقضٌ بما رواه الطبري عن ابن عباس ومجاهد من أنَّ اليهود يزعمون أنهم يُعذَّبون سبعة أيام.

والقول الذي زعم أن الإجماع منعقد عليه هو قول الجمهور، وقد

---

(١) تأويلات أهل السنة (١: ٢٠٤).

رواه الطبري عن ابن عباس، وأبي العالية، وعكرمة، والضحاك، وقتادة، والسدي، وزيد بن أسلم تفسير الطبري(١).

ومن عنوان كتابه (تأويلات أهل السنة) يظهر أنه سيورد ما يحتمله النص القرآني من التأويل، وقد كان، لذا يكثر في كتابه لفظ (ويحتمل)، ومن ذلك كثرت المحتملات عنده حتى ظهرت في كتابه محتملات تأويلية ضعيفة أو باطلة، وقد يترك الصحيح ويعمد إلى ما هو أقلّ منه، وقد يذكر الصحيح ويذكر معه ما هو ضعيفٌ لا يُحتملُ، وإنما قاده إلى ذلك اعتماده إبراز التأويلات الواردة على النصّ، والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك، ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]، قال: (يحتمل وجهين:

يحتمل الصلاة المعروفة، يقيمونها بتمام ركوعها وسجودها، والخشوع والخضوع له فيها، وإخلاص القلب في النية؛ على ما جاء في الخبر (انظر من تناجي).

ويحتمل الحمد والثناء عليه.

فإن كان المراد هذا فه لا يحتمل النسخ ولا الرفع في الدنيا والآخرة)(٢).

وإقامة الصلاة في القرآن يراد بها الصلاة الشرعية، ولا معنى للقول الآخر الذي ذكره، ولا يظهر من كلامه هل هو ناقلٌ أم قائل، وأيّاً ما

---

(١) طبعة الحلبي (١: ٣٨١ ـ ٣٨٢).
(٢) تأويلات أهل السنة (١: ٤٠).

كان الأمر، فهو قول لا دليل عليه، وليس كل ما احتمله اللفظ مجرَّداً جاز حمل القرآن عليه.

ثالثاً: مكثرٌ من الردِّ على المعتزلة.

رابعاً: نحى في المسائل الفقهية إلى مذهب أبي حنيفة.

خامساً: قلَّ فيه تفسيره الاستشهاد بالشعر.

سادساً: ينقل عن أهل الكلام، وقد يعتمد تفسيرهم ويقدمه على تفسير السلف، ومن ذلك قوله: (ثم اختلف أهل التفسير في العالمين:

فمنهم من ردَّ إلى كلِّ ذي روح ودبَّ على الأرض.

ومنهم من ردَّ إلى كل ذي روح في الأرض وغيرها.

ومنهم من قال: لله كذا وكذا عالم.

والتأويل عندنا: ما أجمع عليه أهل الكلام: أنَّ العالمين اسم لجميع الأنام والخلق جميعاً.

وقول أهل التفسير يرجع إلى مثله، إلا أنهم ذكروا أسماء أعلام، وأهل الكلام ما يجمع ذلك وغيرهم)[١].

سابعاً: وقع عنده مخالفة لما كان عليه السلف في بعض القضايا العقدية:

ومن ذلك قوله في مفهوم الإيمان: (... وإن كان في أهل الكتاب، ففيه الأمر بالإيمان الذي هو إيمان، وهو التصديق.

---

(١) تأويلات أهل السنة (١: ١٦).

والإيمان عندنا هو التصديق بالقلب؛ دليله قول جميع أهل التأويل والأدب: أنهم فسروا آمنوا: صدَّقوا في جميع القرآن)[١].

وقال: (وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] الآية تنقض قول من جعل جميع الطاعات إيماناً، لما أثبت لهم اسم الإيمان دون الأعمال الصالحات، غير أنَّ البشارة لهم، وذهاب الخوف عنهم إنما أُثبت بالأعمال الصالحات.

ويحتمل الأعمال الصالحات: عمل القلب، وهو أن يأتي بإيمان خالص لله، لا كإيمان المنافق بالقول دون القلب)[٢].

وفي هذا الكلام نظر واضح؛ لأنَّ فيه ادعاء الإجماع، والسلف على خلاف ما زعمه، ويظهر أنه ما قال مثل هذا إلا لقلة عنايته بقول السلف الذين يرون الإيمان قول وعمل.

وقد أورد الطبري (ت: ٣١٠) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣] أقوال السلف كما يأتي:

قال عبدالله بن مسعود: الإيمان: التصديق.

وقال ابن عباس: يؤمنون: يصدقون.

وقال الربيع بن أنس: يؤمنون: يخشون.

وقال الزهري: الإيمان: العمل.

ثمَّ قال الطبري: ومعنى الإيمان عند العرب: التصديق، فيُدعَى

(١) تأويلات أهل السنة (١: ٧٤).
(٢) تأويلات أهل السنة (١: ٧٤ ـ ٧٥).

المصدِّق بالشيء قولا مؤمناً به، ويُدعَى المصدِّقُ قولَه بفعلِه مؤمناً، ومن ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]؛ يعني: وما أنت بمصدق لنا في قولنا.

وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل.

والإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله وتصديق الإقرار بالفعل.

وإذا كان ذلك كذلك، فالذي هو أولى بتأويل الآية وأشبه بصفة القوم: أن يكونوا موصوفين بالتصديق بالغيب قولاً واعتقاداً وعملاً؛ إذ كان ـ جل ثناؤه ـ لم يحصرهم من معنى الإيمان على معنى دون معنى، بل أجمل وصفهم به من غير خصوص شيء من معانيه أخرجه من صفتهم بخبر ولا عقل)[1].

فهذا نقلٌ عند الطبري فقط، فأين ذلك الإجماع المزعوم؟!

ثامناً: له عناية بالاستدلال والاستنباط من الآيات، سواءٌ أكانت استدلالات عقدية، أم غيرها:

ومن أمثلة ذلك، قوله: «وقوله: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، في الآية دلالة على أنها لم تُعدَّ لغير الكافرين»[2].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢]، قال: (وفي الآية منع التكلم بالشيء إلا بعد العلم

(١) تفسير الطبري طبعة الحلبي (١: ١٠١).
(٢) تأويلات أهل السنة (١: ٧٣).

به، والفزعُ به إلى الله عن القول به إلا بعلم، وهذا هو الحق الذي يلزم كل من عرف الله. وبه أمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام، فقال: (ولا تقف ما ليس لك به علم)[١].

حالة الاستفادة من الكتاب:

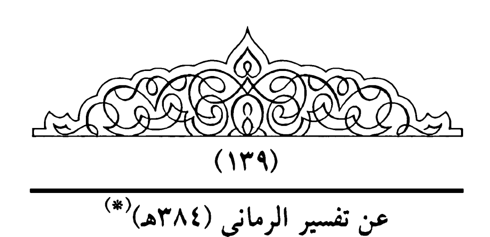
١ ـ يعد الكتاب مرجعاً لمعرفة أقوال أبي منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣)، خصوصاً الأقوال العقدية.

٢ ـ يمكن الاستفادة منه في معرفة أقوال المعتزلة في الآيات، لما فيه من الردود عليهم.

٣ ـ ويمكن بحث الأثر الكلامي على التفسير من خلال تفسير الماتريدي (ت: ٣٣٣).

---

(١) تأويلات اهل السنة (١: ٩٩).



(١٣٩)

عن تفسير الرماني (٣٨٤هـ)(*)

ما ذكره أخي الكريم عبد الرحمن من وجود مخطوط (جزء عم) منسوباً للرماني موجود عندي، وقد وازنته بالجزء الذي ذكره (النحوي الصغير)، ووجدت الفرق بينهما شاسعٌ، فتفسير الرماني تفسير مرتب، وهو على عقيدة المعتزلة، والمفسر في (جزء عم) يخالف المعتزلة، وليس فيه من طريقة الرماني ولا من ترتيبه أي شيء.

وقد اطلعت على أجزاء أخرى من تفسيره في مركز الملك فيصل في الرياض، وفيها ما في الجزء العاشر المذكور وزيادة، هذا ما أذكره، لكني بعيد العهد به.

والقطعة التي بين يدي من تفسير جزء عمَّ تبدأ بسورة الفاتحة، وهي منقولة برمتها من تفسير الزمخشري، ويليها عبارة: (سورة الدخان، وهي مكية).

لكن لا يوجد فيها تفسير سورة الدخان، بل يبدأ المخطوط بعدها بتفسير جزء عم، وليس هو من تفسير الزمخشري، ولا من تفسير الرماني.

(*) نشر في: ٢٦/ ١٠/ ١٤٢٧

أما الرماني، فكتابه منظم مرتب، ويأخذ بأسلوب السؤال والجواب، ويعتني بالفروق الفردية، ويذكر المناسبات بين الآيات، وينقل عن كبار المعتزلة، بالأخص أبو علي الجبائي وأبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي الكعبي. ويختم كثيراً من الآيات بما تتضمنه من حكم، أو آداب شرعية، أو فائدة عقدية على مذهب المعتزلة أو ردٌّ على المخالف لهم.

وهو ينص على مذهب المعتزلة صراحة بلا موراية أو دسٍّ كما هو الحال عند الزمخشري.

أما مؤلف (تفسير جزء عم)، فتفسيره يخالف ترتيب تفسير الرماني، بل لقد ذكر عند قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] قوله: «قال الزجاج: وفي الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم، وإلا لا يكون التخصيص مفيداً. وقال الحسين بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن التوحيد حجبهم في الآخرة عن رؤيته. وقال مالك بن أنس: لما حجب أعداءه فلم يروه، تجلى لأوليائه حتى رأوه.

وقيل: عن كرامة ربهم؛ لأنهم في الدنيا لم يشكروا نعمته، فيئسوا في الآخرة عن كرامته مجازاة.

والأول أصح؛ لأن الرؤية أقوى الكرامات، فالحجب عنها دليل الحجب عن غيرها».

أما الناقلون عن الرماني ـ غير الطبرسي ـ فالماوردي، وإن لم ينسب إليه باسمه، وجُلُّ الفروق اللغوية التي يذكرها الماوردي منقولة من تفسير الرماني.

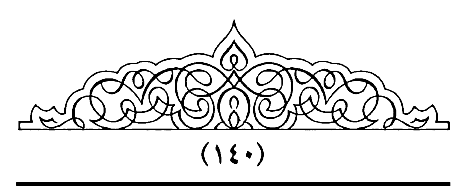
من ينقل من تفسير الرماني؟(*)

ممن ينقل عن تفسير الرماني:

١ ـ الماوردي في كتابه النكت والعيون.

٢ ـ الطوسي الرافضي في تفسيره (التبيان في تفسير القرآن)، وهو ينقل عنه بكثرة، حتى يكاد في بعض المواطن أن لا يخرج عنه، وإنما يختلف معه في ترتيب المعلومة، وإن كان لا يذكر هذا؛ كعادة المتقدمين في النقول.

(*) نشر في: ١٤٢٧/١١/٠٢



(١٤٠)

هل كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠هـ) (البرهان في علوم القرآن) أو (في تفسير القرآن)؟(*)

ذكر حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون[١] كتاب علي بن إبراهيم الحوفي، وسماه (البرهان في تفسير القرآن)، فقال: (البرهان في تفسير القرآن، للشيخ أبي الحسن: علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي، المتوفى: سنة ثلاثين وأربعمائة، وهو كتاب كبير، في عشر مجلدات، ذكر فيه: الإعراب والغريب والتفسير).

وسبق أن ذكرت في مشاركة بعنوان (نظرة في علوم القرآن)[٢]، أن اسم الكتاب (البرهان في علوم القرآن)، وقلت فيه: (الثاني: أن الاختلاف في تسمية كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠) لاتزال قائمة تحتاج إلى تحرير، فابن خير يروي الكتاب بسنده إلى المؤلف، ويسميه بهذا الاسم، لا باسم (البرهان في تفسير القرآن) كما جاء في بعض المصادر، وقد قال ابن خير في آخر روايته لهذا الكتاب: «... قال شريح بن محمد: وحدثني به أيضاً ـ إجازة ـ الفقيه أبو محمد عبدالله بن

(*) نشر في: ١٤٢٨/١٢/٢٣

(١) (١: ٢٤١).

(٢) منشورة بملتقى أهل التفسير، وبالجزء الأول من المقالات.

إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي، قال أجازني أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي الحوفي المقرئ النحوي جميع روايته وأوضاعه بخط يده على يدي أبي صاحب الوردة في ربيع الآخر سنة ٤٢١»[١].

وهذ يفيد في معرفة زمن تأليف كتاب البرهان، وانه متقدم على تاريخ هذه الإجازة.

تنبيه: (ورد في مطبوعة فهرست ابن خير(الجوفي) بالجيم، وهو تصحيف، والله أعلم).

وقد وقفت على نصٍّ آخر يقطع بأن كتاب الحوفي (البرهان في علوم القرآن)، لتلميذه إسماعيل بن خلف السرقسطي الأندلسي (ت: ٤٥٥)، وقد ذكر في أول كتابه (إعراب القرآن): «هذا كتاب إعراب القرآن، استخرجته من كتاب (البرهان) الذي صنفه شيخنا أبو الحسن علي بن إبراهيم الحوفي؛ (في علوم القرآن)؛ نصّاً على حسب ما ذكره فيه، غير أنِّي ربما زدت فيه اللفظة بعد اللفظة في مواضع يليق ذلك بها، أو نقصت منه اللفظة...»[٢].

تنبيه:

١ ـ يفيد التحقق من اسم الكتاب أن مصطلح (علوم القرآن) كان مستعملاً عند علماء هذه الفترة، وكذلك يفيد في طريقة تناولهم لهذا العلم.

٢ ـ أن هذه التسمية وردت عن تلميذين من تلاميذ الحوفي،

---

(١) (ص: ٧١).

(٢) نقلاً عن كتاب علم إعراب القرآن تأصيل وبيان للدكتور يوسف بن خلف العيساوي (ص: ١٥٨).

فالأول: أبو محمد عبدالله بن إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي، والثاني: إسماعيل بن خلف السرقسطي الأندلسي، والله الموفق.

(تعقيب)(*)

وأرى أن كلام الشيخ محمد أبو شهبة رحمه الله فيه إشكال:

(*) سبب هذا التعقيب مداخلة للشيخ الفاضل (حسين المطيري) وهذه نصها:
أقدم من رأيته من المعاصرين يحاول تصحيح تسمية كتاب (الحوفي) بـ (البرهان في تفسير القرآن) فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن محمد أبوشهبة رحمه الله في كتابه المدخل لدراسة القرآن الكريم حيث ذكر تحت عنوان (علوم القرآن بمعنى الفن المدون) ـ وهو يتحدث عن تاريخ ظهور مصطلح علوم القرآن ـ أن المعروف لدى الكاتبين في هذا الفن أن ظهور هذا الاصطلاح كان في القرن السادس على يد ابن الجوزي استنتاجاً مما ذكره السيوطي في مقدمة (الإتقان)، ثم ذكر أنه وقف على مؤلف بعنوان (مقدمتان في علوم القرآن)، يتضمن: مقدمة كتاب المباني في نظم المعاني ومقدمة تفسير ابن عطية، بتصحيح وطبع المستشرق (آرثر جفري)، ثم احتفى الدكتور أبو شهبة بمقدمة كتاب المباني في نظم المعاني الذي ذكر مؤلفه المجهول ـ آنذاك ـ أنه ابتدأ تأليفه سنة (٤٢٥هـ)، ورأى رحمه الله أن هذه المقدمة:
ـ لا يدانيها أغلب ما ذكره السيوطي في مقدمة الإتقان من الكتب المؤلفة في هذا الفن.
ـ وجديرة بأن تذكر في كتب هذا الفن.
ـ ومحاولة جدية في التأليف في هذا العلم.
ثم قال الدكتور أبو شهبة: "وبذلك أكون قد تقدمت بتاريخ هذا الفن نحو قرن ونصف من الزمان".
ثم قال: "ويرى أستاذنا الشيخ محمد عبدالعظيم الزرقاني ـ رحمه الله وأثابه ـ في كتابه مناهل العرفان: أن هذا الاصطلاح ظهر في مستهل القرن الخامس على يد (الحوفي) المتوفى سنة (٤٣٠هـ) في كتابه (البرهان في علوم القرآن).
والرأي عندي: أن هذا الكتاب لا يخرج عن كتب التفسير، التي تتعرض لذكر: التفسير، وأسباب النزول، والقراءات، والوقف والتمام.
ولا فرق بين صنيعه وصنيع القرطبي والفخر الرازي في تفسيرهما، فكتابه هذا أمس بالتفسير منه بعلوم القرآن، وإن كانت التسمية تُشْعِر أنه بعلوم القرآن أمس، وقد ذكر أن الجزء الأول مفقود، ولا أدري من أين عرف هذه التسمية؟! ولعله اعتمد على فهرس دار الكتب=

فقد جعل مقدمة كتاب المباني الذي ابتدأ مؤلفه كتابته في سنة (٤٢٥) كما أفصح عن ذلك في بداية هذه المقدمة أقدم ما اطلع عليه في كتب علوم القرآن.

وفي هذا إشكال من جهتين:

الأول: إن هذه مقدمة لكتاب التفسير الذي سيكتبه صاحب المباني، وليست كتاباً مستقلاً كما يُفهم من عمل المستشرق بإخراجها مفردة عن التفسير.

الثاني: لو كانت كتاباً مستقلاً، فهل عنون لها مؤلفها؟

وهل سماها (علوم القرآن)؟

وهل المعتبر عند الشيخ محمد هذا العنوان الذي صنعه المستشرق أو المضمون الذي اكتنزته هذه المقدمة.

أما إذا كان المعتبر تسمية المستشرق، فتلك مشكلة ظاهرة لا تحتاج إلى ردٍّ.

وأما إذا كان المضمون هو المعتبر، فإن هذه المقدمة قد سُبقت بكتب تحتوي على مضمون علوم القرآن، كما هو الحال في كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي (ت: ٣٤٢).

=المصرية، وقد رجعت إلى كتاب كشف الظنون (الجزء الأول ص٢٤٢) فتبين لي أن اسم الكتاب: (البرهان في تفسير القرآن)، وبذلك زالت الشبهة في عَدِّه من علوم القرآن، وثبت أنه كتاب تفسير، وهو الحق والصواب، كما يعلم ذلك من يرجع إلى الأجزاء الموجودة من الكتاب" ا.هـ. كتاب المدخل لدراسة القرآن الكريم(ص٣٣ ـ ٣٤).

نشر في: ٢٦/ ١٢/ ١٤٢٨

وعندي: أن من مشكلات البحث في (مصطلح علوم القرآن) أن الباحث ينطلق من المصطلح من حيث استقراره عندنا، ولا يتتبع تعامل العلماء مع هذا المصطلح ولا مع مضمونه.

وقد أحدث ذلك عند الشيخ محمد أن جعل كتاب الحوفي تفسيراً محضاً، والعجيب أنه وازنه بكتاب القرطبي ـ مثلاً ـ مع اختلافهما في أداء معلومات التفسير وعلوم القرآن.

وعندي أن عمل الحوفي ـ ومن سار على هذا المنهج ـ[1] أنه خلط بين العلمين، فيمكن اعتباره كتاب تفسير من جهة، ومن جهة أخرى يمكن اعتباره من كتب علوم القرآن، ويكون أسلوب هذا الكتاب هو أحد الأساليب التي طرح العلماء بها علوم القرآن، وبهذا لا نغفل مراد المؤلف ولا المادة العلمية التي حواها كتابه.

ومن خلال نظري في تاريخ علوم القرآن رأيت أن بعض من كتب في تاريخ علوم القرآن أغفل هذه الكتب، ولم يعدَّها في تاريخ هذا العلم، وذلك ـ في نظري ـ لأنه يبحث عن كتبٍ سارت على المصطلح الذي في ذهنه، ولم يبحث عن علوم القرآن كما هي في تاريخ التدوين الذي تنوع عند العلماء.

ولأجل هذا الطريقة في البحث في تاريخ علوم القرآن غفل الشيخ محمد عن عدِّ هذا النوع من التأليف في مراحل التأليف في كتب علوم القرآن.

وأما اعتراضه على شيخه الزرقاني في اسم كتاب الحوفي؛ فقد بان

---

(١) قد ذكرت بعض هذه الكتب التي وقفت على طريقة مؤلفيها في كتابي (المحرر في علوم القرآن).

أنه ليس بصواب، وذلك بما نقلت عن تلميذين من تلاميذ الحوفي، كلاهما يسميان الكتاب (البرهان في علوم القرآن).

ـ وإن بعض كتاب الحوفي موجود، وهو يحقق في بعض الجامعات، ولقد اطلع عليه الزرقاني ووصفه، وقد اطلعت عليه أيضاً، وهو كتاب تفسير من جهة أنه يفسر سور القرآن آية آية، لكنه رتب كتابه على العلوم التي نقلتها عن الشيخ خالد السبت حفظه الله، وأنا أرى أن هذا مزيج بين علمي التفسير وعلوم القرآن، ولا يغفل مثل هذا الكتاب في حال الحديث عن تاريخ علوم القرآن أو تاريخ التفسير.

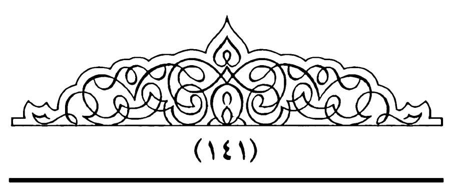
ولا إشكال في كونه يُعدُّ كتاب تفسيرٍ، لكن المؤلف لم يسمه (البرهان في تفسير القرآن)، بل سماه (البرهان في علوم القرآن)، وتلاميذه أدرى بما سماه شيخهم، ولعله وقع وهم عند بعض المتأخرين ممن ترجم للحوفي، ثم تتابع هذا الوهم، فسموه (البرهان في تفسير القرآن)، أو يكون المؤلف سمى كتابه بالتسميتين معاً، كما يحصل ذلك عند بعض العلماء في تسميتهم لبعض كتبهم، والله أعلم.

وإن أردت الاطلاع على جزء من المخطوط فيمكنك الرجوع إلى موقع الألوكة، ففيه جزء من المخطوط.

ومما أفاده الدكتور محمد عثمان يوسف في كتابه اللطيف (الحوفي ومنهجه في التفسير) أن عنوان الكتاب المثبت في جميع أجزاء المخطوط الموجود بدار الكتب جاء على هذا النحو (البرهان في علوم القرآن من الغريب والإعراب والأحكام والتفسير والناسخ والمنسوخ وعدد الآي والتنزيل والوقف والتمام والاشتقاق والتصريف)[1].

---

(١) ينظر (ص: ١٠٨) وصورة أحد المخطوطات: (ص ٤٠٨).



(١٤١)

نبذة يسيرة عن تفسير ابن عطية (٥٤٢هـ)(*)

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)

- قصد أن يكون جامعاً وجيزاً.

- لا يذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به.

- أثبت أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم.

- إذا وقع من العلماء ما يكون منحاه من القول الباطن نبَّه عليه.

- سرد التفسير بحسب رتبة ألفاظ الآية: من حكم أو نحو أو لغة، أو معنى، أو قراءة.

- قصد تتبع الألفاظ لكي لا يترك لفظاً بلا تفسير، ولا ينتقل من لفظ إلى غيره، ثم يعود إلى لفظ تركه.

- نقد بعض كتب التفسير التي اطلع عليها، مثل (تفسير المهدوي).

- قصد إيراد القراءات متواترها وشاذها، وبيان وجوهها في المعنى واللغة.

(*) نشر في: ٢٠/٠٦/١٤٢٥

ـ اعتمد تبيين جميع المعاني وجميع محتملات الألفاظ.

ـ قدَّم لتفسيره بعدة مقدمات قدَّم مثلها المفسرون قبله كتبهم، وهذه المقدمات كما يأتي:

١ ـ ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة ونبهاء العلماء في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به.

٢ ـ باب: في فضل تفسير القرآن والكلام على لغته والنظر في إعرابه ودقائق معانيه.

٣ ـ باب: ما قيل في الكلام في تفسير القرآن، والجرأة عليه ومراتب المفسرين.

٤ ـ معرفة قول النبي صلى الله عليه وسلم: إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف، فاقرؤا ما تيسر منه.

٥ ـ باب: ذكر جمع القرآن وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره.

٦ ـ باب: في ذكر الألفاظ التي في كتاب الله وللغات العجم بها تعلُّق.

٧ ـ نبذة مما قال العلماء في إعجاز القرآن.

٨ ـ باب في الألفاظ التي يقتضي الإيجاز استعمالها في تفسير كتاب لله تعالى.

٩ ـ في تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية.

١٠ ـ باب: القول في الاستعاذة.

١١ ـ القول في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم.

ـ ثمَّ شرع في تفسير القرآن من الفاتحة إلى الناس.

ـ يتميز بتعليقات مفيدة ونافعة في معرفة الأقوال المؤتلفة والمختلفة، ويعلق عليها بما يناسبها.

ومن ذلك ما يأتي:

في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، قال: «و (ينفقون): معناه هنا: يؤتون ما ألزمهم الشرع من زكاة، وما ندبهم إليه من غير ذلك.

قال ابن عباس: (ينفقون): يؤتون الزكاة احتساباً لها.

وقال غيره: الآية في النفقة في الجهاد.

قال الضحاك: هي نفقة كانوا يتقربون بها إلى الله عز وجل على قدر يُسْرِهم.

قال ابن مسعود، وابن عباس أيضاً: هي نفقة الرجل على أهله.

والآية تَعُمُّ الجميع، وهذه الأقوال تمثيلٌ، لا خلاف»[(١)].

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، قال: «هذا الخطاب هو لجميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وهذه صيغة أمر من الإنفاق.

واختلف المتأولون، هل المراد بهذا الإنفاق الزكاة المفروضة أو التطوُّع؟

فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعبيدة السلماني ومحمد بن سيرين: هي في الزكاة المفروضة، نُهيَ الناس عن إنفاق الرديء بدل الجيد، وأما التطوع، فكما للمرء أن يتطوع بقليل، فكذلك له أن يتطوع

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (١: ١٤٨).

بنازل في القدر، ودرهم زائف خير من تمرة، فالأمر ـ على هذا القول ـ للوجوب.

والظاهر من قول البراء بن عازب والحسن بن أبي الحسن وقتادة: أنَّ الآية في التطوع.

وروى البراء بن عازب وعطاء بن أبي رباح ما معناه: أنَّ الأنصار كانوا أيام الجداد يعلقون أقناء التمر في حبل بين أسطوانتين، فيأكل من ذلك فقراء المهاجرين، فعلق رجل حشفاً، فرآه رسول الله ﷺ، فقال: «بئس ما علَّق هذا»، فنَزلت هذه الآية.

والأمر على هذا القول للندب، وكذلك نُدِبوا إلى ألاَّ يتطوعوا إلاَّ بجيد مختار.

والآية تَعُمُّ الوجهين، لكن صاحب الزكاة يتلقاها على الوجوب، وصاحب التطوع يتلقاها على الندب.

وهؤلاء كلهم وجمهور المتأولين قالوا: معنى (من طيبات): من جيد ومختار ما كسبتم. وجعلوا الخبيث بمعنى: الرديء والرذالة.

وقال ابن زيد: معناه: من حلال ما كسبتم. قال: وقوله: (ولا تيمموا الخبيث)؛ أي: الحرام.

وقول ابن زيد ليس بالقوي من جهة نسق الآية، لا من معناه في نفسه»[1].

ـ حرص على الإبانة عن فصاحة القرآن وبلاغته.

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٢: ٤٤٧).

عقد ابن عطية فصلاً فيما قاله العلماء في إعجاز القرآن، وقد اختار أنَّ «إنما وقع بنظمه، وصحة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه.

ووجه إعجازه: أن الله قد أحاط بكل شيء علماً، وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتَّبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أيَّ لفظة تصلح أن تلي الأولى، وتبيَّن المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره، والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول. ومعلوماً ضرورة أن بشراً لم يكن قطُّ محيطاً، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النظر يبطل قول من قال: إن العرب كان في قدرتها أن تأتي بمثل القرآن، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم صُرِفوا عن ذلك، وعجزوا عنه.

والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة واحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة، يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حَوْلاً كاملاً، ثم تُعطى لآخر نظيرِه، فيأخذها بقريحة جامَّة [أي: نشيطة]، فيبدِّل فيها وينقِّح، ثم لا تزال ـ كذلك ـ فيها مواضع للنظر والبدل.

وكتاب الله، لو نُزِعَت منه لفظة، ثم أديرَ لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد.

ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع، لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ: في سلامة الذوق، وجودة القريحة، ومَيْزِ الكلام...»[1].

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (١: ٥٩ ـ ٦١)، وقد أشار إلى هذا المعنى في (٧ ١٥١ ـ ١٥٢).

وتراه في مواطن من كتابه قد حرص على بيان فصاحة ألفاظ هذا الكتاب، وبراعتها في البلاغة، وقد جاء ذلك منه على سبيل الإجمال، ومن باب الإشارة إليها دون الدخول في تحليلها كما فعل معاصرة الزمخشري (ت: ٣٥٨) مثلاً.

ومن أمثلة ذلك:

ما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [المائدة: ٤٨].

قال: «وهذه الآية بارعة الفصاحة، جمعت المعاني الكثيرة في الألفاظ اليسيرة، وكل كتاب الله كذلك، إلاَّ أنَّا بقصور أفهامنا يَبين في بعضٍ لنا أكثر مما يبين في بعض»[١].

وفي آية المخلفين الثلاثة، وهي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٨]، قال: «قوله: (ثم تاب عليهم ليتوبوا، لما كان هذا القول من تعديد نعمه بدأ ترتيبه بالجهة التي هي عن الله عز وجل؛ ليكون ذلك منبهاً على تلقي النعمة من عنده لا ربَّ غيرُه، ولو كان القول في تعديد الذنب

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٤: ٤٧١).

لكان الابتداء بالجهة التي هي عن المذنب، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]؛ ليكون هذا أشدَّ تقريراً للذنب عليهم.

وهذا من فصاحة القرآن، وبديع نظمه، ومعجز اتساقه.

وبيان هذه الآية، ومواقع ألفاظها إنما يكمل مع مطالعة حديث الثلاثة الذين خلفوا في الكتب التي ذكرنا...»[١].

ـ اعتراضه على الأقوال التي يرى ضعفها.

ومن ذلك ما أورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، فقد أورد تفسيرات السلف فقال: «وقال السدي والجمهور المفسرين: الظلمات: الليل، والنور: النهار.

وقالت فرقة: الظلمات: الكفر، والنور الإيمان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا غير جيد؛ لأنه إخراجُ لفظٍ بيِّن في اللغة عن ظاهره الحقيقي إلى باطن لغير ضرورة، وهذا هو طريق اللغز الذي برِئَ القرآن منه)[٢].

ـ اختصاره لقصص الآي، وجمع ما روي فيها بإيجاز.

ـ اعتناؤه بالقراءات؛ متواترها وشاذها، واستفادته من أبي حاتم السجستاني.

ـ بيان الأحكام التي نصَّت عليها الآية، دون الاستطراد فيما لم تنص عليه.

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٧: ٧٣).
(٢) المحرر الوجيز، ط: قطر (٥: ١٢٢).

بيان أحكام القرآن أحد المقاصد التي يمرُّ بها المفسر لا محالة، لكن تتمايز مناهجهم بالاختيار في الحكم بسبب اختلاف المذهب، وبالاستطرادات التي تخرج عن منطوق حكم الآية.

وقد كان ابن عطية مالكي المذهب، ولا شك أن هذا سيظهر على اختياراته الفقهية التي يذكرها.

ويلاحظ أنه لا يذكر أصحاب الأقوال، بل يبهمهم بقوله: قالت فرقة، أو قال بعض العلماء، أو غيرها من المصطلحات.

ولم يُقم كتابه على الاحتجاج الفقهي بل يكتفي بالحكم الذي نطقت به الآية، دون الاستطراد في مسائل تتعلق بهذا الحكم مما لم تنص عليه الآية، إلا في القليل النادر.

ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قال: «... فأما الاستماع والإنصات عن الكلام في الصلاة فإجماع.

وأما الإمساك والإنصات عن القراءة، فقالت فرقة: يمسك المأموم عن القراءة جملة، قرأ الإمام جهراً أو سراً.

وقالت فرقة: يقرأ المأموم إذا أسر الإمام، ويمسك إذا جهر.

وقالت فرقة: يمسك المأموم في جهر الإمام عن قراءة السورة، ويقرأ فاتحة الكتاب.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ومع هذا القول أحاديث صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم،

فهذه الآية واجبة الحكم في الصلاة أن ينصت عن الحديث وما عدا القراءة.

وواجبة الحكم أيضاً في الخطبة من السنة لا من هذه الآية.

ويجب من الآية الإنصات إذا قرأ الخطيب القرآن أثناء الخطبة.

وحكم هذه الآية في غير الصلاة على الندب؛ أعني: في نفس الإنصات والاستماع إذا سمع الإنسان قراءة كتاب الله عز وجل.

وأما ما تتضمنه الألفاظ وتعطيه من توقير القرآن وتعظيمه فواجب في كل حالة.

والإنصات: السكوت. و(لعلكم) على ترجي البشر.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ولم نستوعب اختلاف العلماء في القراءة خلف الإمام؛ إذ ألفاظ الآية لا تعرض لذلك، لكن لما عنَّ ذلك في ذكر السبب ذكرنا نبذة منه...»[1].

وقد كان يرد على بعض التفقه الذي لا يراه صواباً، ومن ذلك:

في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣]، قال: «قال المهدوي: ودلَّت هذه الآية على أن السقف لربِّ البيت الأسفل؛ إذ هو منسوب إلى البيت.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وهذا تفقُّه واهنٌ»[2].

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٦: ١٩٦ ـ ١٩٧).

(٢) المحرر الوجيز، ط: قطر (١٣: ٢٢٠).

الاعتقاد في تفسيره:

مشى على أصول الأشعرية، وقرر مسائل في الاعتقاد بالعقل، وكان بذلك موافقاً لمنهج المعتزلة الذين يقررون معتقداتهم بالعقل المجرد.

ومن الأمثلة التي بان فيها تقديم العقل ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

قال: «أجمع أهل السنة على أن الله تبارك وتعالى يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون، قاله ابن وهب عن مالك بن أنس رضي الله عنه.

والوجه أن يبين جواز ذلك عقلاً، ثمَّ يُستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز...»[1].

وقد أعاد هذا الاستدلال في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، قال: «حمل هذه الآية جميع أهل السنة على أنها متضمنة رؤية المؤمنين لله تعالى...».

ثم قال: «وأما المعتزلة الذين ينفون رؤية الله تعالى، فذهبوا في هذه الآية إلى أنَّ المعنى: إلى رحمة ربها ناظرة، أو إلى ثوابه وملكه، فقدَّروا مضافاً محذوفاً، وهذا وجه سائغ في العربية، كما تقول: فلان ناظر إليك في كذا؛ أي إلى صنعك في كذا.

والرؤية إنما يثبتها[2] بأدلة قطعية غير هذه الآية، فإذا ثبتت حَسُنَ تأويل أهل السنة في هذه الآية وقَوِيَ...»[3].

---

(١) المحرر الوجيز، ط: قطر (٥: ٣٠٦)
(٢) كذا في المطبوعتين القطرية والمغربية، ولعلها «نثبتها»، والله أعلم.
(٣) المحرر الوجيز، ط: قطر (١٥: ٢١٨ ـ ٢١٩).

فإذا كانت هناك أدلة قطعية غير هذه الآية، فيعني أن هذه الآية غير قطعية الدلالة، وقطعي الدلالة هو الأدلة العقلية عنده.

وقد مرَّ علي بعض المسائل العقدية على مذهب الأشاعرة، فهو يرى الكلام النفسي، وأن الإيمان مجرد التصديق، وأنه لا يزيد ولا ينقص، ويرى الكسب الأشعري، أن نسب الأفعال إلى العباد مجاز، كما أن نسبة التزيين للمخلوقين مجاز، ويرى تأويل الصفات، ويرى أن التقبيح والتحسين لا يدرك إلا من جهة الشرع، ولا مدخل للعقل به، وينفي العلو، ويؤول الاستواء، وغير ذلك من المعتقدات الأشعرية.

وقد حكى في فهرس الكتب التي رواها وقرأها على مشايخه كتب بعض أعلام الأشاعرة، أخذها بالإسناد عنهم، وقرأها، وتعلَّم منها، ككتب الباقلاني[١]، والجويني[٢]، وابن فورك[٣]، وغيرهم.

ـ ثراء الكتاب بمراجعه العلمية، واستفادة المؤلِّف من العلماء السابقين، بل إن بعضهم ممن فُقِدَ كتابه أو لم يُطبَع بعد.

ـ رد أقوال الباطنية والملاحدة، والأقوال التي يراها باطلة تنحو إلى الرَّمزِ.

حالة الاستفادة من الكتاب:

١ ـ هذا الكتاب من أهم كتب التفسير، وفيه نفائس كثيرة جدًّا.

---

(١) فهرس ابن عطية (ص: ٧٥، ٧٦، ٩٥).
(٢) فهرس ابن عطية (ص: ٧٧).
(٣) فهرس ابن عطية (ص: ٧٥).

٢ ـ يُعدُّ مرجعاً من أهم مراجع التفسير.

٣ ـ وهو من الكتب التي يحسن بطالب التفسير قراءتها قراءة كاملة لما فيه من الفوائد النفيسة.

٤ ـ ويمكن قراءته أيضاً من طريق تحديد صفحات منه وإخراج فوائدها، ودراسة ما فيه من مسائل التفسير.

ويمكن دراسة مسائل كثيرة تتعلق بهذا التفسير، منها:

١ ـ علوم القرآن وتطبيقاتها في المحرر الوجيز.

٢ ـ القراءات في المحرر الوجيز.

٣ ـ توجيه أقوال مفسري السلف عند ابن عطية.

٤ ـ ترجيحات ابن عطية، ونقده للتفاسير.

٥ ـ الاتجاه النحوي في تفسير ابن عطية، ومناقشة أبي حيان والسمين له.

وهو من الكتب التي تصلح في المرحلة المتوسطة، وهو جامع لميزتي جمع أقوال السلف والتعليق عليها توجيهاً وترجيحاً.

«تعقيب»(*)

أما الطبعات لابن عطية فهي فيما أعلم أربع:

الأولى طبعة ناقصة طُبِعت بمصر.

الثانية: الطبعة المغربية، وفي قراءتها لبعض مواضع المخطوط أخطاء ظاهرة.

(*) نشر في: ١٤٢٥/٠٦/٢٢

الثالثة: الطبعة القطرية، وهي مثل سابقتها المغربية في قراءة النص، وإنما امتازت بحسن الطباعة فقط.

الرابع: طبعة مصرية مأخوذة من الطبعة المغربية، وهي في خمس مجلدات.

والكتاب ـ في نظري ـ يحتاج إلى تحقيق علمي أرقى مما هو عليه في هذه الطبعات السالفة، لكن أفضل الموجود الطبعة القطرية، ولو أخذت معها الطبعة المغربية لكان أحسن للموازنة في قراءة بعض المواطن المشكلة في أحد النسختين.

أما ما يقال عن اعتزالية ابن عطية، فقد اتهمه بذلك ابن عرفة الورغمي المالكي الأشعري (ت: ٨٠٣) من علماء تونس، وقد نقل عنه هذا الاتهام ابن حجر الهيتمي في فتاواه الحديثية.

أما شيخ الإسلام فقد قال: «... ويذكر ـ أي: ابن عطية ـ ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة...»[١]، ويقصد شيخ الإسلام بهؤلاء المحققين الذين يذكرهم ابن عطية بهذا اللقب علماء الأشاعرة ومنظروه كالباقلاني وابن فورك والجويني الذين اعتمدوا المنهج العقلي في تقرير العقيدة كما هو الحال عند المعتزلة.

والغريب أن محققي الطبعة القطرية ـ رحم الله الأموات منهم،

---

(١) مجموع الفتاوى: (١٣/ ٣٦١).

وبارك للأحياء ـ قد انطلقوا لنقد كلام شيخ الإسلام في ابن عطية، وحمَّلوه ما لم يقله، فقد زعموا أنه يتهم ابن عطية بالميل إلى الاعتزال، وذلك ما لم ينصَّ عليه ابن تيمية ولا أشار إليه، وإنما قصد بعبارته هذه متأخري الأشاعرة الذين مالوا بالمذهب إلى التقريرات العقلية، بل الفلسفية، وهذا موضوع تجد بسطه في رسالة الشيخ عبد الرحمن المحمود حول منهج شيخ الإسلام في نقد الأشاعرة.

وأغرب منه أنهم لم يُعرِّجوا على نقد ابن حجر الهيتمي ولا ابن عرفة اللذين كان كلامهما أقسى وأبعد عن الحقيقة في ابن عطية، ذلك ما لم أجد له تفسيراً!

يقول ابن حجر الهيتمي: «... ومن هؤلاء من يدس البدع والتفاسير الباطلة فيروج على أكثر أهل السنة؛ كصاحب الكشاف، ويقرب من هؤلاء تفسير ابن عطية، بل كان ابن العرفة المالكي يبالغ في الحط عليه، ويقول: إنه أقبح من صاحب الكشاف؛ لأن كل أحد يعلم اعتزال ذلك فيتجنبه؛ بخلاف هذا، فإنه يوهم الناس أنه من أهل السنة»[١].

وقد ناقشت هذا في شرحي لرسالة شيخ الإسلام في أصول التفسير أسأل الله أن ييسر لي إتمامها[٢].

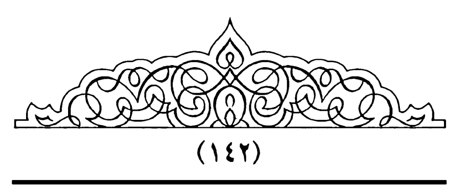
وعلى العموم، فتفسير ابن عطية سار على المعتقد الأشعري في

(١) كذا ذكر ملا علي قاري في مرقاة المفاتيح (١: ٢٩١) ووازنه بما في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي (ص: ٢٤٢).
(٢) وقد تمت وصدرت بحمد الله تعالى.

المسائل العقدية، وقد ذكر شيئاً من آراء المعتزلة وانتقدها، كما أنه في مواضع لا تكاد تُذكر ذكر بعض أقوال المعتزلة مرسلة من غير نقد.

وهذا التفسير من التفاسير التي يحسن بطالب علم التفسير الاعتناء به، وقراءته قراءة فكٍّ وتحرير.

وأخيرا أسأل الله أن أكون جئت على ما تريد من المسألة، كما أسأله لي ولك التوفيق والسداد.



(١٤٢)

هل في تفسير ابن عطية اعتزاليات؟(*)

الجواب:

لقد أثرت سؤالاً مشكلاً بلا ريب، والأمر يحتاج إلى نظر علمي بلا عاطفة أو تحيُّز مذهبي، وأحب أن أذكر الموضوع في نقاط:

أولاً: إن ابن عرفة الورغمي المالكي وابن حجر الهيتمي أشعريان، وقد اشتد نكيرهما على ابن عطية، وهو أشعري كذلك ـ رحم الله الجميع ـ فصار الكلام منصبًّا في هذه المدرسة، وكلامهما ـ كما تراه ـ عنيف وقوي على مفسر هذا التفسير، فهما يتهمانه صراحة بالاعتزال، ويحذران منه أشد من تحذيرهما من كشاف الزمخشري.

ثانياً: إن كلام ابن تيمية، وهو من رفع لواء الانتصار لمذهب السلف ـ أدق من كلام ابن عرفة وابن حجر؛ لأنه يصفه بأنه اتبع من قرر أصوله من جنس ما قررت المعتزلة به أصولهم، والذي ظهر لي من خلال قراءة هذا التفسير أن مراد ابن تيمية مسألة تقديم العقل على النقل، وتفصيل هذا الموضوع ليس هذا محله.

(*) نشر في: ٢٣/٠١/١٤٢٨

ثالثاً: إن ابن عطية لم يكن معتزلياً البتة، بل هو يقرر المعتقد على مذهب الأشاعرة، وقد تأصل بكتب أبي المعالي الجويني، وأبي الطيب الباقلاني، وغيرهما من متكلمي الأشاعرة، كما ذكر ذلك في كتابه المعنون بـ (فهرست ابن عطية).

والدليل على ذلك أني وقفت على اكثر من أربعين موطناً يرد فيها على المعتزلة صراحة، وكان رده عليهم متنوعاً في مجموعة من عقائدهم، ومن أمثلة ردِّه ما يأتي:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] قال: (والرزق عند أهل السنة، ما صح الانتفاع به حلالاً كان أو حراماً، بخلاف قول المعتزلة إن الحرام ليس برزق)[1].

٢ ـ قال واختلف المتأولون في قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] فقيل هو من قول الكافرين، أي ما مراد الله بهذا المثل الذي يفرق به الناس إلى ضلالة وإلى هدى؟ وقيل بل هو خبر من الله تعالى أنه يضل بالمثل الكفار الذين يعمون به، ويهدي به المؤمنين الذين يعلمون أنه الحق. وفي هذا رد على المعتزلة في قولهم: «إن الله لا يخلق الضلال» ولا خلاف أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] من قول الله تعالى[2].

٣ ـ قال في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]: والمنسوخ عند أئمتنا: الحكم الثابت نفسه: لا ما ذهبت إليه المعتزلة،

---

(١) المحرر الوجيز: (١: ٨٥).

(٢) المحرر الوجيز: (١: ١١٢).

من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل، والذي قادهم إلى ذلك مذهبهم في أن الأوامر مرادة، وأن الحسن صفة نفسية للحسن، ومراد الله تعالى حسن، وقد قامت الأدلة على أن الأوامر لا ترتبط بالإرادة، وعلى أن الحسن القبح في الأحكام إنما هو من جهة الشرع لا بصفة نفسية[١].

٤ ـ قال في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥]: (وثبتت بنص هذه الآية القوة لله بخلاف المعتزلة في نفيهم معاني الصفات القديمة)[٢].

٥ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، قال: (والحي صفة من صفات الله تعالى ذاتية، وذكر الطبري، عن قوم أنهم قالوا: الله تعالى حي لا بحياة. وهذا قول المعتزلة وهو قول مرغوب عنه، وحكي عن قوم أنه حي بحياة هي صفة له، وحكي عن قوم أنه يقال حي كما وصف نفسه، ويسلم ذلك دون أن ينظر فيه، والقيوم فيعول من القيام أصله قيووم اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فأدغمت الأولى في الثانية بعد قلب الواو ياء، وقيوم بناء مبالغة أي: هو القائم على كل أمر بما يجب له، وبهذا المعنى فسره مجاهد والربيع والضحاك)[٣].

وهناك غير هذه الأمثلة في الرد الصريح، لذا لا زلت أستغرب كلام هذين العالمين ـ ابن عرفة وابن حجر الهيتمي ـ لأنهما لا يمكن أن يصدرا مثل هذا القول عن جهل وعدم تحقيق، خصوصاً إذا علمت أن

---

(١) المحرر الوجيز: (١: ١٩١).
(٢) المحرر الوجيز: (١: ٢٣٥).
(٣) المحرر الوجيز: (١: ٣٤٠).

ابن عرفة المالكي قد اعتمد كتاب ابن عطية مصدراً من مصادره في مجالس التفسير التي كان يعقدها، وقد قرأه ـ فيما يظهر ـ قراءة فاحصة، ولم أقف ـ فيما طُبع من تفسير ابن عرفة ـ على انتقاده لابن عطية من هذا الجانب.

ومن الأمور المهمة لمن أراد أن يتصدى لبيان ما وقع فيه ابن عطية من موافقة للمعتزلة ـ إن كان وقع ـ أن يكون عارفاً بدقائق المذهب الاعتزالي؛ ليظهر له بالموازنة موافقات ابن عطية لهم.

رابعاً: هناك فائدة زائدة على السؤال، وهي أن تفسير ابن عطية على اسمه (تفسير محرر)، وهو من أصول كتب التفسير المهمة التي يحسن بطالب العلم اقتناؤها والاستفادة منها، وأن لا يدعوه ما يُحكى من مثل هذا الكلام عن ابن عطية أن لا يستفيد منه، بل إن فيه من حسن التعليق على كلام السلف، وتوجيه أقوالهم ما لا تجده في غيره، ولقد ظهر لي أن هذه السمة من السمات البارزة في تفسير ابن عطية.

تنبه: أرجو أن لا يخرج الموضوع عن حد السؤال، والله الموفق للصواب.

(تعقيب)

وقد وقفت على نسب ابن عطية للمعتزلة في شرحين:

الأول: تحفة الأحوذي، وقد جاء فيه:

«قوله: (فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ).

أَيْ: لِيُهَيِّئْ مَكَانَهُ مِنْ النَّارِ قِيلَ الْأَمْرُ لِلتَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ، وَقِيلَ الْأَمْرُ بِمَعْنَى الْخَبَرِ.

قَالَ اِبْنُ حَجَرٍ: وَأَحَقُّ النَّاسِ بِمَا فِيهِ مِنْ الْوَعِيدِ، قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبِدَعِ سَلَبُوا لَفْظَ الْقُرْآنِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ وَأُرِيدَ بِهِ أَوْ حَمَلُوهُ عَلَى مَا لَمْ يَدُلَّ عَلَيْهِ وَلَمْ يرِدْ بِهِ فِي كِلَا الْأَمْرَيْنِ مِمَّا قَصَدُوا نَفْيَهُ أَوْ إِثْبَاتَهُ مِنْ الْمَعْنَى، فَهُمْ مُخْطِئُونَ فِي الدَّلِيلِ وَالْمَدْلُولِ مِثْلُ تَفْسِيرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَيْسَانَ الْأَصَمِّ وَالْجُبَّائِيِّ وَعَبْدِ الْجَبَّارِ وَالْهَانِيِّ وَالزَّمَخْشَرِيِّ وَأَمْثَالِهِمْ.

وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَدُسُّ الْبِدَعَ وَالتَّفَاسِيرَ الْبَاطِلَةَ فِي كَلَامِهِمْ الْجَذِلِ فَيَرُوجُ عَلَى أَكْثَرِ أَهْلِ السُّنَّةِ كَصَاحِبِ الْكَشَّافِ، وَيَقْرُبُ مِنْ هَؤُلَاءِ تَفْسِيرُ اِبْنِ عَطِيَّةَ، بَلْ كَانَ الْإِمَامُ اِبْنُ عَرَفَةَ الْمَالِكِيُّ يُبَالِغُ فِي الْحَطِّ عَلَيْهِ وَيَقُولُ إِنَّهُ أَقْبَحُ مِنْ صَاحِبِ الْكَشَّافِ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْلَمُ اِعْتِزَالَ ذَلِكَ فَيَجْتَنِبُهُ، بِخِلَافِ هَذَا فَإِنَّهُ يُوهِمُ النَّاسَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ)[1].

الثاني: مرقاة المفاتيح لملا علي قاري، قال:

«وفي رواية: (من قال في القرآن) أي: قولاً (بغير علم) أي: دليل يقيني أو ظني نقلي أو عقلي مطابق للشرعي (فليتبوأ مقعده من النار). قيل: يخشى عليه من الكفر. قال ابن حجر: وأحق الناس بما فيه من الوعيد قوم من أهل البدع سلبوا لفظ القرآن ما دل عليه، وأريد به أو حملوه على ما لم يدل عليه ولم يرد به في كلا الأمرين مما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى، فهم مخطئون في الدليل والمدلول، مثل تفسير عبد الرحمن بن كيسان الأصم، والجبائي، وعبد الجبار، والرماني، والزمخشري وأمثالهم. ومن هؤلاء من يدس البدع والتفاسير الباطلة في كلامهم الجزل، فيروج على أكثر أهل السنة كصاحب الكشاف، ويقرب

(١) تحفة الأحوذي: (٨/ ٢٢٤).

من هؤلاء تفسير ابن عطية، بل كان الإمام ابن عرفة المالكي يبالغ في الحط عليه، ويقول: إنه أقبح من صاحب الكشاف لأن كل أحد يعلم اعتزال ذلك فيجتنبه بخلاف هذا فإنه يوهم الناس أنه من أهل السنة»[١].

ولم أجد هذا الكلام عند ابن حجر ـ إن كان الهيتمي ـ إلا ما كان في الفتاوى الحديثية، لكن لا يوجد في الفتاوى كل هذه التفاصيل، فلعلها من كتاب آخر، والله أعلم.

«تعقيب»[*]

الأول: أن تفسير ابن عطية للزيادة[٢] لا غبار عليه البتة، بل هو متبع لقول السلف لم يحد عنهم، وإنما زادك فائدة في طريقة الترجيح عند تعارضها، وتلك فائدة ثمينة جداً.

الثاني: أنه لا يؤخذ من هذا النص الواحد رأيه في الرؤية، وله في إثبات الرؤية نصوص متعددة، وهي مجموعة عندي كلها، ومنها:

١ ـ عند قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] قال: (ورؤية الله عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلاً، لأنه من حيث هو موجود تصح رؤيته، قالوا لأن الرؤية للشيء لا تتعلق بصفة من صفاته أكثر من الوجود، إلا أن الشريعة قررت رؤية الله تعالى في الآخرة نصاً ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر من الشرع)[٣].

---

(١) مرقاة المفاتيح: (١/ ٣٠٩).
(*) نشر في: ٢٤/ ٠١/ ١٤٢٨
(٢) المذكورة في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.
(٣) المحرر الوجيز: (٢: ٤٥٠).

٢ ـ عند قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: (أجمع أهل السنة على أن الله تعالى يُرى يوم القيامة، يراه المؤمنون وقاله ابن وهب عن مالك بن أنس، والوجه أن يبين جواز ذلك عقلاً ثم يستند إلى ورود السمع بوقوع ذلك الجائز، واختصار تبيين ذلك يعتبر بعلمنا بالله، فمن حيث جاز أن نعلمه لا في مكان ولا متحيز ولا مقابل ولم يتعلق علمنا بأكثر من الوجود، جاز أن نراه غير مقابل ولا محاذى ولا مكيفاً ولا محدوداً، وكان الإمام أبو عبدالله النحوي يقول: مسألة العلم حلقت لحى المعتزلة ثم ورد الشرع بذلك وهو قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] وتعدية النظر يأتي إنما هو في كلام العرب لمعنى الرؤية لا لمعنى الانتظار على ما ذهبت إليه المعتزلة، وذكر هذا المذهب لمالك فقال: فأين هم عن قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥].

قال القاضي أبو محمد: فقال بدليل الخطاب ذكره النقاش ومنه قول النبي، فيما صح عنه وتواتر وكثر نقله: إنكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ونحوه من الأحاديث على اختلاف ترتيب ألفاظها، وذهبت المعتزلة إلى المنع من جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة واستحال ذلك بآراء مجردة، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وانفصل أهل السنة عن تمسكهم بأن الآية مخصوصة في الدنيا، ورؤية الآخرة ثابتة بأخبارها، وانفصال آخر، وهو أن يفرق بين معنى الإدراك ومعنى الرؤية، ونقول إنه تراه الأبصار ولا تدركه، وذلك الإدراك يتضمن الإحاطة بالشيء والوصول إلى أعماقه وحوزه من جميع جهاته، وذلك كله محال في أوصاف الله،

والرؤية لا تفتقر إلى أن يحيط الرائي بالمرئي ويبلغ غايته، وعلى هذا التأويل يترتب العكس في قوله وهو يدرك الأبصار ويحسن معناه، ونحو هذا روي عن ابن عباس وقتادة وعطية العوفي، فرقوا بين الرؤية والإدراك، وأما الطبري ففرق بين الرؤية والإدراك واحتج بقول بني إسرائيل إنَّا لمدركون فقال إنهم رأوهم ولم يدركوهم.

قال القاضي أبو محمد: وهذا كله خطأ لأن هذا الإدراك ليس بإدراك البصر بل هو مستعار منه أو باشتراك، وقال بعضهم إن المؤمنين يرون الله تعالى بحاسة سادسة تخلق يوم القيامة، وتبقى هذه الآية في منع الإدراك بالأبصار عامة سليمة، قال: وقال بعضهم: إن هذه الآية مخصوصة في الكافرين، أي إنه لا تدركه أبصارهم لأنهم محجوبون عنه.

قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال كلها ضعيفة ودعاو لا تستند إلى قرآن ولا حديث)[1].

الثالث: يترتب من هذا قضية مهمة، وهي أنه إذا وُجِد لمسألة ما أكثر من دليل، وتوقف عالم من العلماء في صحة أحد هذه الادلة؛ إما من جهة الثبوت ـ إن كان في الأخبار ـ في الإسناد، وإما من جهة الدلالة، فإن هذا لا يعني أنه ينكر المسألة في أصلها، وإنما هو لا يرى دلالة هذا الدليل على هذه المسألة، وهذه قضية مهمة ودقيقة قد يغفل عنها بعض القراء، فيحسن جمع موارد كلام العالم في المسألة ليتبين مراده الذي يذهب إليه.

(١) المحرر الوجيز: (٢: ٣٣٠).

والحال هنا أن أبن عطية لو ذهب إلى عدم دلالة آية (وزيادة) على الرؤية لأحد العوارض التي تعرض له ولغيره من العلماء، فإنه لا يُعدُّ منكراً للرؤية، وإنما هو يعترض على دلالة هذه الآية عليها لسبب عنده.

هذا، مع أن ابن عطية يذهب بالآية إلى تفسيرها بالرؤية، وإنما حكيت لك الأمر افتراضاً لتتبين المسألة، وفي ذلك أمثلة غير هذا في تطبيقات العلماء العلمية.

الرابع: أن الأمر في هذه المسألة يتعلق بنسبة عالم إلى معتقد لا يظهر أنه يعتقده، فمن قال بأنه معتزلي أو يميل إلى الاعتزال، فعليه الدليل، وذلك أصل علمي لا يحيد عنه أحد، وإلا فالدعاوى قد تظهر على كثير من العلماء، وعند التحقيق لا ترى منها ما يثبت.

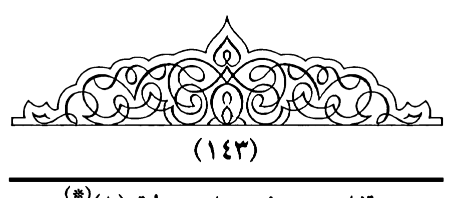
الخامس: كلامنا ـ نحن البشر ـ يُحتجُّ له ولا يُحتجُّ به، وما ذكرته عن الشيخ المغراوي حفظه الله من قوله: (أما أبو محمد بن عطية فيمزج بين الأشعرية والاعتزال، ويميل أحيانا إلى الاعتزال...) يندرج تحت الفقرة الرابعة التي أوردتها لك، فهل ذكر المغراوي مثالاً على ميله للاعتزال؟!

السادس: فائدة زائدة:

أحب أن تعلم أن إتيان بعض المسائل العقدية في كتب التفسير من زاوية واحدة، أو من خلال فهم لجزء من عقيدة المؤلف أو كذا عقيدة الباحث يورث القصور في الحصول على النتائج، والعدل أن يكون مقام النقد مبيناً عما للمفسر وما عليه، حتى لو كنت تخالفه في المعتقد؛ لأن

إظهار جانب معين والتركيز عليه سيورث زُهد طلاب العلم بذلك المفسر وكتابه.

وانظر ما يحصل لك لو أردت أن تقرأ الكشاف، مع أنه من أكثر كتب التفسير نقداً، فقل عالم إلا انتقده، وكره ما فيه من اعتزاليات، لكن لم يمنعهم هذا من الاستفادة من الجوانب الاخرى التي تميز بها، بل كان سبباً في بروز بحوث كثيرة للعلماء في مجال بلاغة القرآن الكريم، ولا يتغافل عن هذا إلا من لا يحب الإنصاف.



(١٤٣)

وقفات مع تفسير ابن عطية (١)(*)

المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، لابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢).

عندما يختار مفسر عنواناً لكتابه، ويأتي مضمونه مطابقاً لهذا العنوان، فإنه يدل على براعة في اختيار العنوان ومطابقة المضمون له.

والإمام عبد الحق بن غالب بن عطية الغرناطي، أبو محمد، المتوفى سنة (٥٤٢) للهجرة النبوية ألف كتابه (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، وقد بدأ كتابه بمقدمة علمية تشتمل على عدد من مسائل علوم القرآن المهمة، وعلى منهجه في هذا التفسير، وعلَّق على تفسير بعض المفسرين تعليقاً مجملاً.

ومن لطائف عباراته في هذه المقدمة العلمية:

المقطع الأول:

«وقصدتُ أن يكون جامعاً وجيزاً، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفكُّ الآية إلا به، وأثبتُّ أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٣

السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ كتاب الله تعالى من مقاصده العربية، السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظٌ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبَّهت عليه»[1].

١ ـ أقول: إن هذا القولَ من الإمام يدل على أن هدف التأليف ومقصده كان واضحاً له منذ البداية، لذا جاء التفسير على حسب ما ذكره، فكان جامعاً لعلوم التفسير وأقاويل المفسرين على طريق الوجازة.

٢ ـ وقوله: «لا أذكر من القصص إلا مالا تنفكُّ الآية إلا به» هذا هو أحد المناهج التي اتخذها العلماء في عرض قصص القرآن من خلال تراث السابقين كالقصص الإسرائيلية المأخوذة عن بني إسرائيل، وإن كان ـ رحمه الله ـ الغالب عليه هو هذا المنهج، إلا أنه قد يورد اختلاف المفسرين في مقطع من المقاطع، ومن ذلك:

تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٨]، قال: «التقدير: فشرع يصنع، فحكيت حال الاستقبال، إذ في خلالها وقع مرورهم.

قال ابن عباس: صنع نوح الفلك ببقاع دمشق وأخذ عودها من لبنان وعودها من الشمشار وهو البقص. وروي أن عودها من الساج وأن نوحاً عليه السلام اغترسه حتى كبر في أربعين سنة؛ وروي أن طول السفينة ألف ذراع ومائتان، وعرضها ستمائة ذراع، ذكره الحسن بن أبي الحسن وقيل: طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعاً، وطولها في

---

(١) المحرر الوجيز الطبعة الثانية قطر (١: ٩).

السماء ثلاثون ذراعاً، ذكره قتادة، وروي غير هذا مما لم يثبت، فاختصرت ذكره»[١].

٣ ـ قوله: «وأثبتُّ أقوال العلماء في المعاني منسوبة إليهم على ما تلقى السلف الصالح».

أقول: قديماً قيل: إن من بركة العلم أن تضيف الشيء إلى قائله. وقد اعتمد ابن عطية هذا الأصل في تفسيره، لذا تراه ينسب الأقوال إلى قائليها.

٤ ـ القول بالرمز:

قال: «السليمة من إلحاد أهل القول بالرموز، وأهل القول بعلم الباطن، وغيرهم، فمتى وقع لأحد من العلماء الذين قد حازوا حسن الظن بهم لفظٌ ينحو إلى شيء من أغراض الملحدين نبَّهت عليه».

وقد ذكر بعض الأمثلة في تفسيره ونقدها، ومن ذلك قوله:

«وحكى النقاش عن جعفر بن محمد قولاً: أن «الورقة» يراد بها السقط من أولاد بني آدم، و«الحبة» يراد بها الذي ليس يسقط، و«الرطب» يراد به الحي، و«اليابس» يراد به الميت، وهذا قول جار على طريقة الرموز، ولا يصح عن جعفر بن محمد رضي الله عنه، ولا ينبغي أن يلتفت إليه.

قال القاضي أبو محمد: وروي عن ابن عباس أنه قال: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الرعد: ١٧] يريد به الشرع والدين. وقوله: ﴿فَسَالَتْ

---

(١) تفسير سورة هود (آية: ٣٨).

أَوۡدِيَةُۢ﴾ [الرعد: ١٧]: يريد به القلوب، أي أخذ النبيل بحظه. والبليد بحظه.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول لا يصح ـ والله أعلم ـ عن ابن عباس، لأنه ينحو إلى أقوال أصحاب الرموز، وقد تمسك به الغزالي وأهل ذلك الطريق، ولا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو إلى ذلك، والله الموفق للصواب برحمته، وإن صح هذا القول عن ابن عباس فإنما قصد أن قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَۚ﴾ [الرعد: ١٧] معناه: ﴿ٱلۡحَقُّ﴾ الذي يتقرر في القلوب المهدية، ﴿وَٱلۡبَٰطِلَۚ﴾: الذي يعتريها أيضاً من وساوس وشبه حين تنظر في كتاب الله عز وجل.

وذهب قوم من الملحدين إلى أن هذه الأشياء المذكورة استعارات في كل ابن آدم وأحواله عند موته، والشمس نفسه والنجوم عيناه وحواسه، والعشار ساقاه، وهذا قول سوء وخيم غث ذاهب إلى إثبات الرموز في كتاب الله تعالى».

فتأمل هذا المقطع، وانظر كيف بنى ابن عطية إنكار القول بالرمز على قاعدة (لا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علة تدعو لذلك)، ويا ترى؛ هل سيوجد علة تُخرج الآيات عن معنى الكلام العربي؟!

لا أعتقد بوجود ذلك، وإنما ذكر ابن عطية قيد العلة ـ في ظنِّي ـ تنزُّلاً لا اعتقاداً، والله أعلم.

والكلام الذي نقله عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لا مشكل فيه ـ

إن شاء الله ـ لأن الله ـ سبحانه ـ ضرب مثلاً بالماء النازل من السماء، وابن عباس ذكر وجهاً مما يحتمله هذا المثل.

روى الطبري بسنده عن ابن عباس قوله: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧] فهذا مثل ضربه الله، احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكّها، فأما الشك فلا ينفع معه العمل، وأما اليقين فينفع الله به أهله، وهو قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً﴾ [الرعد: ١٧]، وهو الشك ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧]، وهو اليقين، كما يُجْعل الحَلْيُ في النار فيؤخذ خالصُه ويترك خَبَثُه في النار، فكذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك)[١].

والأمثال المضروبة فيها سعة في ذكر ما ضُربت له، مادام المثل يحتملها، لذا لا يدخل قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في القول بالرموز كما حكاه الإمام ابن عطية رحمه الله تعالى.

المقطع الثاني:

قال رحمه الله «وأنا، وإن كنت من المقصِّرين، فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيراً من علم التفسير، وحملت خواطري فيه على التعب الخطير، وعَمَرْت به زمني؛ إذ كتاب الله تعالى لا يتفسَّر إلا بتصريف جميع العلوم فيه، وجعلته ثمرة وجودي، ونخبة مجهودي، فليُستصوب للمرء اجتهاده، وليُعذر في تقصيره وخطئه، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[٢].

---

(١) جامع البيان: (١٣: ٤٩٨).

(٢) المحرر الوجيز الطبعة الثانية قطر (١: ٩ ـ ١٠).

أقول: رحم الله الإمام، فما أعظمه من انشغال، لقد كان موفَّقاً في الاختيار، أسأل الله أن يختار لنا خيراً من فضله الواسع، إنه سميع مجيب.

أيها القارئ تفكَّر، متى عاش هذا الإمام ـ رحمه الله تعالى (٤٨١ ـ ٥٤٢)، لقد مات رحمه الله، وبقي أثره الطيب بيننا ننهل منه، إن في ذلك لعبرة، عبرة لمن يمنُّ الله عليه بالتأليف والتصنيف، أن يخلص لله، ويحسن الظنَّ به، ويدعوه بأن يكون في تأليفه نفعٌ للمسلمين.

المقطع الثالث:

«وكتاب الله؛ لو نُزِعت منه لفظة، ثم أُدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لما وُجِد، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها في مواضع؛ لقصورنا عن مرتبة العرب ـ يومئذ ـ في سلامة الذوق، وجودة القريحة، ومَيْزِ الكلام»[١].

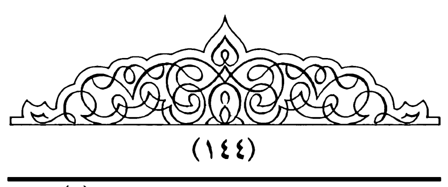
وهذه الفائدة قد ذكر قريباً منها الخويِّي[٢]، قال السيوطي في: «وقد رأيت الخويِّي ذكر لوقوع المعرب في القرآن فائدة أخرى فقال: إن قيل إن استبرق ليس بعربي وغير العربي من الألفاظ دون الفصاحة والبلاغة فنقول: لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك»[٣].

---

(١) المحرر الوجيز الطبعة الثانية قطر (١: ٤٥).

(٢) الخويِّي: أحمد بن الخليل بن سعادة (ت: ٦٣٧) له كتاب: تتمة التفسير الكبير للرازي. نقلاً عن تحقيق الإتقان في علوم القرآن طبعة مجمع الملك فهد (ح٥ / ١: ٣٩).

(٣) الإتقان، طبعة مجمع الملك فهد (٣: ٩٣٨).



(١٤٤)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٢)(*)

رأيت أن أتتبع التفسير من أوله، وأضع بعض الفوائد التي ذكرها ابن عطية، مما يفيد المفسر حال الاطلاع عليها؛ خصوصاً ما يكون فيها ارتباط بالتعليق على أقوال المفسرين، ثم إن رأيت غيرها مفيداً نقلته، وأسأل الله أن يعينني على إتمام هذا المشروع، إنه سميع مجيب.

أولاً: التمثيل للفظ العام:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البقرة: ٣].

قال ابن عطية: «وقوله: (بالغيب) قالت طائفة: معناه يصدقون إذا غابوا وخلوا، لا كالمنافقين الذين يؤمنون إذا حضروا ويكفرون إذا غابوا. وقال آخرون: معناه يصدقون بما غاب عنهم مما أخبرت به الشرائع.

واختلفت عبارة المفسرين في تمثيل ذلك، فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية هو الله.

وقال آخرون: القضاء والقدر.

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٩

وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب.

وقال آخرون: الحشر والصراط والميزان والجنة والنار.

قال القاضي أبو محمد: وهذه الأقوال لا تتعارض، بل يقع الغيب على جميعها، والغيب في اللغة: ما غاب عنك من أمر، ومن مطمئن الأرض الذي يغيب فيه داخله».

٢ ـ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣].

قال ابن عطية: «قال ابن عباس: (ينفقون) يؤتون الزكاة احتساباً لها.

قال غيره: الآية في النفقة في الجهاد.

قال الضحاك: هي نفقة كانوا يتقربون بها إلى الله على قدر يُسْرهم.

قال ابن مسعود وابن عباس أيضاً: هي نفقة الرجل على أهله.

قال القاضي أبو محمد: والآية تعمّ الجميع. وهذه الأقوال تمثيل لا خلاف».

في هذه الأمثلة يقف ابن عطية موقف الفقيه بتفسير السلف، العارف بطريقتهم في التعبير عن التفسير، فاللفظ القرآني عامٌّ، وعبارات السلف قد تُوهم ـ من لا يفهم طريقتهم ـ التخصيص، لكن ابن عطية ينبهنا على أن هذا صدر منهم على سبيل التمثيل للفظ العام، وليس على سبيل التخصيص؛ لأن التخصيص لا يكون إلا بموجب له.

لذا إذا أخذت المثال الأول، فقلت: هل الحشر والصراط والميزان والجنة والنار هي جميع الغيب؟

فالجواب: لا.

وإذا قلت: هل في عبارات السلف ما يُشعر بأنهم أرادوا التخصيص؟

فالجواب: لا.

إذن، فإن مرادهم التمثيل للغيب بمثال يفهم منه السامع (أو القارئ) المراد بما تحتويه هذه اللفظة من المعنى أو الأنواع.

ويقع هاهنا سؤال يرد على الذِّهن، وهو: لماذا اختار المفسر هذا المثال دون غيره؟

والجواب: إن البحث والتنقيب عن هذا عسرٌ جدّاً، وقد يكون ظاهراً حيناً، وقد يخفى في أحيانٍ كثيرة، لكن لا بأس من تلمُّس أسباب اختيار هذه الأمثلة، ومن إبداعات ابن عطية في هذا المقام، وما ورد عنه في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، قال: «وقال أبو العالية: (والعافين عن الناس)، يريد المماليك.

قال القاضي أبو محمد: وهذا حسن على جهة المثال، إذ هم الخَدَمَة، فهم مذنبون كثيراً، والقدرة عليهم متيسرة، وإنفاذ العقوبة سهل، فلذلك مثَّل هذا المفسر به».

وهذا، وأيم الله، فقه تفسيريٌّ عالٍ، فلا يفوتنَّك.

ولأقف بك مع مثال آخر يدلك على هذا الفقه التفسيري المتميِّز عند ابن عطية، وستراه ـ إن شاء الله ـ يفك عنك شيئاً من مشكلات التفسير التي تمر بك وأنت تقرأ في تفسير السلف.

٣ ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ

ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(آل عمران ٧).

قال ابن عطية: «واختلفت عبارة المفسرين في تعيين المحكم والمتشابه المراد بهذه الآية، فقال ابن عباس المحكمات هي قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] إلى ثلاث آيات، وقوله في بني إسرائيل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وهذا عندي مثال أعطاه في المحكمات.

وقال ابن عباس أيضاً: المحكمات ناسخة وحلاله وحرامه وما يؤمن به ويعمل، والمتشابه منسوخة ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به.

وقال ابن مسعود وغيره: المحكمات الناسخات، والمتشابهات المنسوخات.

قال الفقيه الإمام: وهذا عندي على جهة التمثيل أي يوجد الإحكام في هذا والتشابه في هذا، لا أنه وقف على هذا النوع من الآيات، وقال بهذا القول قتادة والربيع والضحاك، وقال مجاهد وعكرمة: المحكمات ما فيه الحلال والحرام، وما سوى ذلك فهو متشابه يصدق بعضه بعضاً، وذلك مثل قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

قال الفقيه أبو محمد: وهذه الأقوال وما ضارعها يضعفها أن أهل الزيغ لا تعلق لهم بنوع مما ذكر دون سواه.

وقال محمد بن جعفر بن الزبير: المحكمات هي التي فيهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعن عليه، والمشتبهات لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد.

قال الفقيه الإمام أبو محمد: وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية.

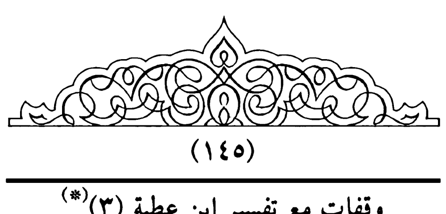
وقال ابن زيد: المحكم ما أحكم فيه قصص الأنبياء والأمم وبين لمحمد وأمته، والمتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور بعضها باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، وبعضه بعكس ذلك نحو قوله: ﴿حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] و﴿ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧] ونحو: اسلك يدك، وأدخل يدك.

وقالت جماعة من العلماء منهم جابر بن عبدالله بن رئاب وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوري، وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره والمتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل مما استأثر الله بعلمه دون خلقه قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام الساعة وخروج يأجوج ومأجوج والدجال ونزول عيسى ونحو الحروف المقطعة في أوائل السور.

قال القاضي: أما الغيوب التي تأتي فهي من المحكمات، لأن ما يعلم البشر منها محدود وما لا يعلمونه وهو تحديد الوقت محدود أيضاً، وأما أوائل السور فمن المتشابه لأنها معرضة للتأويلات ولذلك اتبعته اليهود وأرادوا أن يفهموا منه مدة أمة محمد، وفي بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات، وذلك أن التشابه الذي في

هذه الآية مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق، وفي بعض عبارات المفسرين تشابه لا يقتضي لأهل الزيغ تعلقاً».

تأمَّل ـ رحمني الله وإياك ـ كيف وقف ابن عطية من تفسيرين متغايرين وردا عن ابن عباس، فجعل الأمر منه على سبيل المثال للمحكم والمتشابه، ولو نظر بعض من ضعُف فهمه في طريقة السلف في تعبيرهم لأوصل الأمر إلى الحكم بالتناقض في أقوال ابن عباس، وتلك ـ والله ـ بسبب جهلنا بطريقتهم في التفسير، ولاشكَّ أن ذلك نقص في الأداة التفسيرية عندنا، لكن من كمُلت عنده ـ كابن عطية ـ لم تشكل عليه مثل هذه الاختلافات، بل حكم بها على أنها من قبيل التمثيل لما هو محكم وما هو متشابه، لكنه لم يفته أن يعطيك ضابطاً فيما يدخل في مراد الآية، فتراه ينبهك على أن بعض الأقوال لا يدخل في مراد الآية؛ لأن (في بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات، وذلك أن التشابه الذي في هذه الآية مقيد بأنه مما لأهل الزيغ به تعلق، وفي بعض عبارات المفسرين تشابه لا يقتضي لأهل الزيغ تعلقاً).



(١٤٥)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٣)[*]

كنت وقف في مقال سابق مع مجموعة من تنصيص الإمام ابن عطية على تخريج أقوال السلف في تفسير اللفظ العام ـ بلفظ فيه شبهة التخصيص ـ على أنه من باب التفسير بالمثال، وأسوق لك هنا أمثلة أخرى في هذا الباب:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

قال ابن عطية: «وفسر الناس لفظ «العقود» بالعهود. وذكر بعضهم من العقود أشياء على جهة المثال فمن ذلك قول قتادة (أوفوا بالعقود) معناه بعهد الجاهلية. روي لنا عن رسول الله أنه قال: «أوفوا بعقد الجاهلية ولا تحدثوا عقداً في الإسلام»... وقال ابن عباس: (أوفوا بالعقود) معناه بما أحل وبما حرم وبما فرض وبما حد في جميع الأشياء، قاله مجاهد وغيره.

(*) نشر في: ١٤/٠١/١٤٢٩

وقال محمد بن كعب القرظي وابن زيد وغيرهما: العقود في الآية هي كل ما ربطه المرء على نفسه من بيع ونكاح أو غيره.

وقال ابن زيد وعبد الله بن عبيدة: العقود خمس: عقدة الإيمان وعقدة النكاح وعقدة العهد وعقدة البيع وعقدة الحلف.

قال القاضي أبو محمد: وقد تنحصر إلى أقل من خمس، وقال ابن جريج قوله تعالى: ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ قال: هي العقود التي أخذها الله على أهل الكتاب أن يعملوا بما جاءهم.

وقال ابن شهاب: وقرأت كتاب رسول الله الذي كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى نجران وفي صدره: هذا بيان من الله ورسوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ فكتب الآيات منها إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [المائدة: ٤].

قال القاضي أبو محمد: وأصوب ما يقال في تفسير هذه الآية أن تعمم ألفاظها بغاية ما تتناول فيعمم لفظ المؤمنين جملة من مظهر الإيمان إن لم يبطنه وفي المؤمنين حقيقة ويعمم لفظ العقود في كل ربط بقول موافق للحق والشرع).

أقول: بيِّن من لفظ الآية أن لفظ (العقود) قد أُطلق ولم يقيد بنوع من أنواع العقد، فكان كل مفسر يذهب في بيان لفظ (العقود) إلى مثال من أمثلة هذه العقود كما ذكر الإمام ابن عطية، وليس مرادهم أن العقود في هذه الآية ما قاله الواحد منهم دونما سواه من العقود، ولهذا كان ما ذهب إليه الإمام ابن عطية من أن لفظ العقود عامٌّ في كل ربط بقول موافق للحق والشرع هو مراد جميع من ذكر التمثيل.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ

أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْآيَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥].

قال ابن عطية: «و (من فوقكم ومن تحت أرجلكم) لفظ عام للمنطبقَيْن على الإنسان.

وقال السدي عن أبي مالك: (من فوقكم): الرجم. (ومن تحت أرجلكم): الخسف، وقاله سعيد بن جبير ومجاهد.

وقال ابن عباس: (من فوقكم): ولاة الجور. (ومن تحت أرجلكم): سفلة السوء وخدمة السوء.

قال القاضي أبو محمد: وهذه كلها أمثلة لا أنها هي المقصود، إذ هذه وغيرها من القحوط والغرق وغير ذلك داخل في عموم اللفظ».

وفي قوله ـ رحمه الله ـ (لا أنها مقصودة) تنبيه مليح؛ يحسن بطالب علم التفسير أن ينتبه له؛ لئلا يقع ـ فيما سبق أن ذكرت ـ في وصمِ تفاسير السلف باختلاف التناقض، وهو لمَّا يكتمل علمه في معرفة طريقتهم في التفسير.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

قال ابن عطية: «وقوله: (ما ظهر منها وما بطن) يجمع النوع كله لأنه تقسيم لا يخرج عنه شيء، وهو لفظ عام في جميع الفواحش.

وذهب مجاهد إلى تخصيص ذلك بأن قال: (ما ظهر) الطواف عرياناً، والبواطن الزنى، وقيل غير هذا مما يأتي على طريق المثال.

و (ما) بدل من الفواحش وهو بدل بعض من كل، ومجموع القسمين يأتي بدل الشيء من الشيء وهو هو.

(والإثم) أيضاً: لفظه عام لجميع الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور.

وقال بعض الناس: هي الخمر، واحتج على ذلك بقول الشاعر:

شربت الإثم حتى طار عقلي ....

قال القاضي وأبو محمد: وهذا قول مردود؛ لأن هذه السورة مكية؛ ولم تعن الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد (أُحُدٍ) لأن جماعة من الصحابة اصطحبوها يوم أحد وماتوا شهداء، وهي في أجوافهم، وأيضاً فبيت الشعر يقال إنه مصنوع مختلق، وإن صح فهو على حذف مضاف، وكأن ظاهر القرآن على هذا القول أن تحريم الخمر من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] وهو في هذه الآية قد حرم، فيأتي من هذا الخمر والإثم محرم فالخمر محرمة.

قال القاضي أبو محمد: ولكن لا يصح هذا لأن قوله فيهما إثم لفظ محتمل أن يراد به أنه يلحق الخمر من فساد العقل والافتراء وقتل النفس وغير ذلك آثام فكأنه قال في الخمر هذه الآثام أي هي بسببها ومعها وهذه الأشياء محرمة لا محالة، وخرجت الخمر من التحريم على هذا ولم يترتب القياس الذي ذهب إليه قائل ما ذكرناه، ويعضد هذا أنّا وجدنا الصحابة يشربون الخمر بعد نزول قوله قل فيهما إثم وفي بعض الأحاديث فتركها قوم للإثم الذي فيها وشربها قوم للمنافع، وإنما حرمت الخمر بظواهر القرآن ونصوص الأحاديث وإجماع الأمة».

أقول: في هذا النص وقفات:

أولها: إن جملة آية الأعراف هذه قد مضى شبيهها في سورة الأنعام في قوله تعالى ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام: ١٥١)، والقول فيهما واحدٌ؛ لأن السورتين مكيتان، لكن الفرق بينهما أن آية الأنعام فيها النهي نهي عن قربان الفواحش.

ومن ثمَّ، فإن كلام مفسري السلف عن الآيتين واحدٌ، لذا يحسن أن نربط بينهما في قول ابن عطية، ثم نخلص بنتيجة لذلك.

أما في سورة الأنعام، فإن ابن عطية قد أغرب في حمل أقوال مفسري السلف على التخصيص، قال: «وقوله تعالى: ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن نهي عام عن جميع أنواع الفواحش وهي المعاصي، و«ظهر وبطن» حالتان تستوفيان أقسام ما جعلت له من الأشياء، وذهب بعض المفسرين إلى أن القصد بهذه الآية أشياء مخصصات، فقال السدي وابن عباس: ما ظهر هو زنا الحوانيت الشهير، وما بطن هو متخذات الأخدان، وكانوا يستقبحون الشهير وحده فحرم الله الجميع.

وقال مجاهد ما ظهر هو نكاح حلائل الآباء ونحو ذلك، وما بطن هو الزنا إلى غير هذا من تخصيص لا تقوم عليه حجة، بل هو دعوى مجردة».

وقال في تفسير آية سورة الأعراف: «وذهب مجاهد إلى تخصيص ذلك بأن قال: (ما ظهر) الطواف عرياناً، والبواطن الزنى.

وقيل غير هذا مما يأتي على طريق المثال».

وفي هذين الموضعين أمران:

الأول: أنه حَكَمَ في سورة الأنعام على تفسيرات السلف لما ظهر وبطن بأنها على سبيل التخصيص، ثم تراه في سورة الأعراف بعدها يشير إلى أنها بالتمثيل، مع حكمه على تفسير مجاهد بالتخصيص، فهل هذا يُعدُّ استدراكاً منه على نفسه؟

وعباراتهم لم يظهر فيها خروجهم عن طريقتهم في التمثيل للفظ العام، ولا أدري لماذا حكم في سورة الأنعام على أقوالهم بالتخصيص، كما إن الذي يظهر من المروي عن مجاهد أنه لم ينصَّ على التخصيص، ولعله أخذ هذا من أسلوب الطبري ـ الذي هو من أهم مصادر ابن عطية ـ في تعليقه على أحد أقوالهم في آية الأنعام، فقد قال الطبري: «وقد قيل: إنما قيل: لا تقربوا ما ظهر من الفواحش وما بطن، لأنهم كانوا يستقبحون من معاني الزنى بعضاً.

وليس ما قالوا من ذلك بمدفوع، غير أن دليلَ الظاهرِ من التنزيل على النهي عن ظاهر كل فاحشة وباطنها، ولا خبر يقطع العذرَ بأنه عُنِيَ به بعضٌ دون جميع. وغير جائز إحالة ظاهر كتاب الله إلى باطن، إلا بحجة يجب التسليم لها»[1].

(١) جامع البيان: (٩: ٦٥٩).

وفي أسلوب روايته لخبر مجاهد في تفسير آية الأعراف، قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد: قل، يا محمد، لهؤلاء المشركين الذين يتجرّدون من ثيابهم للطواف بالبيت، ويحرمون أكل طيبات ما أحل الله لهم من رزقه: أيها القوم، إن الله لم يحرم ما تحرمونه، بل أحل ذلك لعباده المؤمنين وطيَّبه لهم، وإنما حرم ربِّي القبائح من الأشياء وهي «الفواحش» «ما ظهر منها»، فكان علانية «وما بطن»، منها فكان سرّاً في خفاء.

وقد روي عن مجاهد في ذلك ما: حدثني الحارث قال، حدثني عبد العزيز قال، حدثنا أبو سعد قال، سمعت مجاهداً يقول في قوله: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، قال: «ما ظهر منها»، طوافُ أهل الجاهلية عراة «وما بطن»، الزنى»[1].

وعادة الطبري ـ إذا كان يوافق قول أهل التأويل ـ أن يقول: «وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل»، أو عبارة نحوها، وعدوله إلى هذه الصيغة تُشعر بأن قول مجاهد على الخصوص، وهو مغاير لما اختاره من العموم، والله أعلم.

ولا أدري ـ أيضاً ـ لماذا حمل الإمام ابن عطية كلام مجاهد على التخصيص، ولم يحمله ـ على ما عوَّدنا وتعلَّمنا منه في مثل هذه الحال ـ على التمثيل، خصوصاً أنه قال بعد ذلك: «وقيل غير هذا مما يأتي على طريق المثال»، فهل خرج كلام مجاهد عن التمثيل؟!

لم يظهر لي خروج عبارة مجاهد عن طريقتهم في التعبير عن اللفظ

(١) جامع البيان: (١٠: ١٦٢).

العام بمثال، والذي يدل على ذلك ـ أيضاً ـ أن ابن أبي حاتم روى بسنده ـ في آية سورة الأعراف ـ عن مجاهد تفسير مغايراً، قال: حدثنا أبي، ثنا أبو غسان مالك بن إسماعيل، ثنا قيس، عن خصيف، عن مجاهد: (ما ظهر منها وما بطن)، فقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]، وقوله: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣]». وهو عند الطبري من طريق خصيف عن مجاهد في تفسير آية الأنعام: «(ما ظهر)، جمعٌ بين الأختين، وتزويج الرجل امرأة أبيه من بعده (وما بطن)، الزنى».

وهذا التغاير في الروايات الواردة عن مجاهد تدل على أن مجاهداً يذهب إلى العموم في جملة ﴿مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾، لذا مثَّل في كل مرة بمثال مغاير للآخر، والله أعلم.

وفي مثل هذا الحال يمكن أن يقع الاستفسار الآتي؟

هل ما ذكره السلف من تفسيرات يدخل في معنى (ما ظهر من الفواحش وما بطن)؟

والجواب: نعم.

فإذا كانت تدخل، فكيف نتعامل معها بأسلوب علمي يبرز أقوالهم وينبه على العموم؟

فالجواب: ما دام ما قاله السلف من الأمثلة صحيحاً غير مدفوع، فإننا نذكر العموم، ثم نذكر مثالاً له من أقوالهم، فنقول: ولا تقربوا الظاهرَ من الأشياء المحرّمة عليكم، التي هي علانية بينكم لا تناكرون

ركوبها؛ كنكاح زوجات الأب، والباطنَ منها الذي تأتونه سرّاً في خفاء لا تجاهرون به؛ كالزني الذي تأتونه سرّاً، فإن كل ذلك حرام.

فائدة تتعلق بالتفسير بالمثال: الأصل عندهم التعبير عن العموم بالمثال.

لقد استفدت من كلام ابن عطية وغيره في موضوع (التفسير بالمثال) قاعدة استنبطتُها من تطبيقاتهم، وهي: أن الأصل في تعبيرات السلف عن العموم ـ التي قد يُفهم منها تخصيص العموم ـ أنها على التمثيل، إلا إذا وردت قرينة في النصِّ تفيد بأن مرادهم التخصيص.

ثانيها: تفسير الإثم بالخمر، قال الإمام ابن عطية: «(والإثم) أيضاً: لفظه عام لجميع الأفعال والأقوال التي يتعلق بمرتكبها إثم، هذا قول الجمهور.

وقال بعض الناس: هي الخمر...».

نسب الثعلبي في تفسيره (الكشف والبيان) هذا القول إلى الحسن البصري، وزاد ابن الجوزي نسبته إلى عطاء، ونسبه ناس عن الاخفش؛ كما ذكر ابن فارس في مادة (أ ث م) من كتابه (مقاييس اللغة).

ولو ثبتت نسبته إلى الحسن البصري لكان قولاً يُعتدُّ به في اللغة؛ لأن الحسن ممن تُحكى عنه اللغة، لكن تتابع كلام العلماء على إنكار هذا المعنى، وتنبيههم على أن البيوت المستشهد بها مصنوعة[1] يُضعف أن يكون معنًى لغويّاً معتبراً.

---

(١) جاء في (زاد المسير) لابن الجوزي: «وفي الإثم ثلاثة أقوال. أحدها: أنه الذنب الذي لا يوجب الحدَّ، قاله ابن عباس، والضحاك، والفرَّاء. والثاني: المعاصي كلها، قاله=

وتوجيه إطلاق مسمى الإثم على الخمر ـ لو صحَّت هذه التسمية في اللغة ـ كما ذكر ابن فارس في مادة (أ ث م) من كتابه (مقاييس اللغة)، قال: «فإنْ كان هذا صحيحاً، فهو القياس؛ لأنّها تُوقِع صاحبها في الإثم»، ويكون هذا من باب تسمية الشيء بنتيجته ومآله.

وفي هذا الموضوع تنبيهات:

التنبيه الأول: إن رواية هذا التفسير عن الحسن البصري لم ترد ـ حسبما اطلعت عليه ـ إلا عند الثعلبي (ت: ٤٢٧)، وروايته عن الحسن البصري من طريق عمرو بن عبيد، وهي رواية غير موثوق بها؛ لأن عمراً متهماً في روايته هذا التفسير عن الحسن البصري، فقد ورد في أخبار القضاة لوكيع في ترجمة عباد بن منصور الناجي الإسناد الآتي: «حدثني الأحوص محمد بن الهيثم، قال: حدثنا أبو بكر بن الأسود، قال: حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن عباد بن منصور، قال: نظرت في تفسير لعمرو بن عبيد، عن الحسن، فقلت: ليس هذا تفسير الحسن، فقال: أشياء زدناها نذكر بها أصحابنا»[١].

=مجاهد. والثالث: أنه الخمر، قاله الحسن، وعطاء. قال ابن الانباري: أنشدنا رجل في مجلس ثعلب بحضرته، وزعم أن أبا عبيدة أنشده: نَشْرَبُ الإثْمَ بالصُّواع جِهَاراً... وَنَرى المُتْكَ بيننا مُسْتَعَاراً فقال أبو العباس: لا أعرفه، ولا أعرف الإثم: الخمر، في كلام العرب. وأنشدنا رجل آخر: شَرِبْتُ الإثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي... كَذَاكَ الإثْمُ تَذْهَبُ بالعُقُولِ قال أبو بكر: وما هذا البيت معروفاً أيضا في شعر من يحتج بشعره، وما رأيت أحداً من أصحاب الغريب أدخل الإثم في أسماء الخمر، ولا سمَّتها العرب بذلك في جاهلية ولا إسلام. فإن قيل: إن الخمر تدخل تحت الإثم، فصواب، لا لأنه اسم لها».

(١) أخبار القضاة: (٢: ٤٤).

ولم يورد الثعلبي في أسانيده في أول كتابه (الكشف والبيان) عن الحسن البصري غير هذه الرواية.

التنبيه الثاني: إن توارد كلمة العلماء على إنكار هذا المعنى اللغوي للفظة حجة في الإنكار؛ إذ لو كان لهذا المعنى وجه في العربية لقال به من كلامه معتمد أو نقله حجة، وعمل العلماء في هذا الإنكار مقدَّم على وروده عمَّن حُكي عنهم.

التنبيه الثالث: مما يزيد الاعتماد على حجية عمل العلماء كون المروي والمنقول بلا إسناد، وإنما هو حكاية عمَّن حُكي عنه (الحسن وعطاء والأخفش)، وكون الأشعار المعتمد عليها قد حكم عليها العلماء بالصُّنع، فليست ما يصلح للاحتجاج.

وهكذا مقام ما يروى بلا إسناد، فإنه ليس بحجة مطلقاً، وإن ذُكر بصيغة التمريض (يُروى، حُكي...) فإن مقامه أقلَّ من أن يُستأنس به، وحكايته في كتب التفسير لا تعني الاعتماد عليه، وإنما هو في مرتبة متأخرة في درجة الاعتضاد به، وإذا ذُكر مع الأقوال الصحيحة، فليس فيه قيمة بذاته، وإنما أعلى أحواله التنبيه على أنه وافق قولاً معتبراً، وليس حال هذا التفسير في هذا المثال من هذا الجنس.

ثالثها: إذا ثبت أن الإثم ليس اسماً للخمر، فهل يصح أن يكون الخمر مما يدخل في معنى الآية؟

لو قال قائل بأنها هي المقصود الأول بالخمر، فإنه يجاب عليه باعتراض الإمام ابن عطية حين قال: «وهذا قول مردود؛ لأن هذه السورة مكية؛ ولم تعن الشريعة بتحريم الخمر إلا بالمدينة بعد (أُحدٍ)

لأن جماعة من الصحابة اصطحبوها يوم أحد وماتوا شهداء، وهي في أجوافهم».

لكن إن قال: إن لفظة (الإثم) تشمل الخمر، فيقال له نعم؛ لأن الخمر يتسبب عنها الوقوع في الإثم، كما مرَّ من تنبيه ابن فارس على هذا المعنى، مع أنه يحسن ملاحظة ما ذكره الإمام ابن عطية في هذا المقام من قوله: «وإن صح فهو على حذف مضاف، وكأن ظاهر القرآن على هذا القول أن تحريم الخمر من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] وهو في هذه الآية قد حرم، فيأتي من هذا الخمر والإثم محرم فالخمر محرمة.

قال القاضي أبو محمد: ولكن لا يصح هذا لأن قوله فيهما إثم لفظ محتمل أن يراد به أنه يلحق الخمر من فساد العقل والافتراء وقتل النفس وغير ذلك آثام فكأنه قال في الخمر هذه الآثام أي هي بسببها ومعها وهذه الأشياء محرمة لا محالة، وخرجت الخمر من التحريم على هذا ولم يترتب القياس الذي ذهب إليه قائل ما ذكرناه، ويعضد هذا أنّا وجدنا الصحابة يشربون الخمر بعد نزول قوله قل فيهما إثم وفي بعض الأحاديث فتركها قوم للإثم الذي فيها وشربها قوم للمنافع، وإنما حرمت الخمر بظواهر القرآن ونصوص الأحاديث وإجماع الأمة».

وإذا حملنا الآية عليها، فإننا نكون قد حملنا قرآناً مكيّاً على حَدَثٍ مدني، وهذا جائز من باب التفسير والاستدلال، لا من باب النزول أو أن المراد الأولي لهذا القرآن المكي هو ذاك الحدث المدني، ولهذا أمثلة في التفسير، أذكر منها:

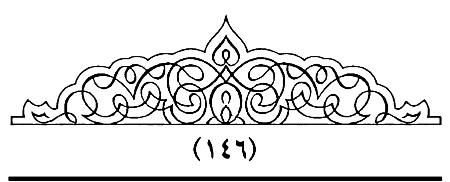
ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٤ ـ ١٥]، فقد روى الطبري بسنده عن أبي العالية الأثر الآتي: عن أبي خلدة، قال: دخلت على أبي العالية، فقال لي: «إذا غَدَوت غداً إلى العيد فمرّ بي، قال: فمررت به، فقال: هل طَعِمت شيئا؟ قلت: نعم، قال: أَفَضْت على نفسك من الماء؟ قلت: نعم، قال: فأخبرني ما فعلت بزكاتك؟ قلت: قد وجَّهتها، قال: إنما أردتك لهذا، ثم قرأ: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) وقال: إن أهل المدينة لا يَرَونَ صدقة أفضل منها ومن سِقَاية الماء».

وقد ورد عن جمع من السلف حمل هذه الآيات على زكاة الفطر وصلاة العيد بعدها. (ينظر: الدر المنثور).

والآيات مكية، ولم يكن ثمَّت زكاة فطر ولا صلاة عيد، وإنما كانتا في المدينة، قال ابن الجوزي ـ في زاد المسير ـ: «... فإن هذه السورة مكية بلا خلاف، ولم يكن بمكة زكاة، ولا عيد».

وهذا الاعتراض متَّجه إذا كان القصد من القول بأنها هي المرادة أولاً، وأنها بشأنها نزلت، لكن إذا قلت: بأن الآية على العموم، وأن مما يدخل في هذا العموم زكاة الفطر وصلاة العيد اللتان حدثتا بعد نزول هذه الآية كان لهذا القول وجه صحيح في التفسير.

ومن هنا يحسن أن نتأمل هذه القاعدة، وهي: أن باب التفسير أوسع من باب أسباب النُّزول، كما أن باب الاستدلال أوسع من باب التفسير، وإذا كنت على خُبرٍ من هذا لم يضق بك الحال من مثل هذه الأمثلة التي يُحمل فيها القرآن المكي على الحدث المدني، بل لو نُزِّل على حدثٍ وقع بعد انتهاء الوحي، مادام يوافق السياق، والله الموفق.



(١٤٦)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٤)(*)

لا تزال الوقفات مع الإمام ابن عطية في لطائفه ودقائقه في (التفسير بالمثال)، ومن هذه التخريجات التي كان يعمل بها فيما يرد عن السلف من ألفاظ توهم التخصيص للفظ العام ما يأتي:

(١) ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١].

قال الإمام ابن عطية: «وحكى النقاش عن الشعبي أنه قال: (الأنفال) الأسارى.

قال القاضي أبو محمد: وهذا إنما هو على جهة المثال فيعني كل ما يغنم».

تأمل هذا القول الغريب الذي لو عُرض على واحد منا لاستنكره واستبعده من أول الأمر، لكن الإمام ـ يذهب بسعة نظره إلى أن هذا يدخل في باب المثال.

وإذا تأمَّلت الحال، وجدت أن الأنفال: هي الزيادة التي يغنمها المسلمون فوق النصر، والأسارى مما يدخل في كونه فوق ما أتاهم من

(*) نشر في: ٢٤/٠٢/١٤٢٩

النصر؛ ولأن الأسارى قد يُفدون بالمال، فيؤول الأمر إلى غنيمة معتبرة معروفة.

فائدة: لا يلزم من ورود هذا القول عن الشعبي أنه صحيح في النقل عنه، بل في الأمر شكٌ في صحة ذلك لتفرد النقاش (ت: ٣٥١) في النقل، والنقاش ينقل كثيراً من الغرائب والموضوعات، لذا لا يُعتدُّ بانفراده في مثل هذه الحال.

ومما ورد في ترجمته في كتاب (الوافي بالوفيات): «النقاش المفسر محمد بن الحسن بن محمد بن زياد بن هرون بن جعفر بن سند المقرئ أبو بكر المعروف بالنقاش الموصلي الأصل البغدادي عالم بالقرآن والتفسير، صنف تفسيراً سماه شفاء الصدور... ذُكر عند طلحة بن محمد بن جعفر قال كان يكذب في الحديث والغالب عليه القصص، وقال البرقاني: كل حديث النقاش مناكير ليس في تفسير حديث صحيح، وقال هبة الله اللالكائي الحافظ: تفسير مناكير النقاش اشفاء الصدور ليس شفاء الصدور، قال الخطيب: في حديثه مناكير بأسانيد مشهورة... وقد اعتمد صاحب التيسير على رواياته، قال الشيخ شمس الدين: الذي وضح أن هذا الرجل مع جلالته ونبله متروك ليس بثقة، وأجود ما قيل فيه قول أبي عمرو الداني: النقاش مقبول الشهادة، توفي سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة وولد سنة ست وقيل سنة خمس وستين ومائتين»[(١)].

(٢) ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١].

---

(١) الوافي بالوفيات: (٢: ٢٥٥).

قال القاضي أبو محمد: «وأما تفسير هذه الآية بقصة عبدالله بن أبي سرح فينبغي أن يحرر، فإن جلبت قصة عبدالله بن أبي سرح على أنها مثال كما يمكن أن تجلب أمثلة في عصرنا من ذلك فحسن، وإن جلبت على أن الآية نزلت في ذلك فخطأ، لأن ابن أبي سرح إنما تبين أمره في يوم فتح مكة، وهذه الآية نزلت عقيب بدر».

لله در هذا الإمام، تأمل هذا التحليل المحرَّر، والتدقيق المُنيف، إن مثل هذا التخريج المحرر لمثل هذا القول لهو تدريب عملي لطالب علم التفسير، يعرف به كيف يخرج من مضايق مشكلات بعض الآثار، فلا يعجل عليها بالنقض والرد، بل يذهب بها إلى توجيه محتمل مقبول، فإن لم يمكن فساعتئذ يكون النقض.

أما التفسير الذي ذكره فقد ورد عن قتادة عند الطبري بالسند الآتي: «حدثنا بشر قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة قوله: ﴿وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ﴾ الآية، قال: ذكر لنا أن رجلاً كتب لنبي الله، ثم عمد فنافق، فلحق بالمشركين بمكة، ثم قال: "ما كان محمد يكتب إلا ما شئت!" فلما سمع ذلك رجل من الأنصار، نذر لئن أمكنه الله منه ليضربنه بالسيف. فلما كان يوم الفتح، أمَّن رسول الله الناس إلا عبدالله بن سعد بن أبي سرح، ومِقْيَس بن صُبابة، وابن خطل، وامرأة كانت تدعو على النبيّ كل صباح. فجاء عثمان بابن أبي سرح، وكان رضيعه أو: أخاه من الرضاعة فقال: يا رسول الله، هذا فلان أقبل تائباً نادماً! فأعرض نبي الله. فلما سمع به الأنصاريّ أقبل متقلداً سيفه، فأطاف به، وجعل ينظر إلى رسول الله رجاء أن يومئ إليه. ثم إن رسول الله قدّم يده فبايعه، فقال: أما والله لقد تلوَّمتك فيه لتوفي نذرك!

فقال: يا نبيّ الله إنيّ هِبْتك، فلولا أوْمضت إليّ! فقال: إنه لا ينبغي لنبيٍّ أن يومض»[1].

وما قاله الإمام ابن عطية عين التحقيق ويقينه، فالآية ـ بلا ريب ـ نزلت بشأن بدر، وقصة ابن أبي سرح كانت بعدها، وإذا تأملت حاله وجدته يدخل في عموم من خان فأمكن الله منه، فيكون ذكر حاله مثالاً لهذا لمعنى الآية.

أما لو كان القائل زعم أنها نزلت بسببه، فإنه يلزمه أن يثبت تأخُّر نزول هذه الآية عن وقعة بدر التي نزلت هذه السورة بشأنه، فإن لم يكن ثمَّ إثبات، فإن هذا الزعم ـ لو كان ـ خطأ بلا ريب.

ثم تأمل هذا التوسيع في التَّنْزيل على الواقع الذي نهجه الإمام في هذا المثال، فقد قال: «كما يمكن أن تجلب أمثلة في عصرنا من ذلك»، وهذا يفيدنا في أن القرآن الكريم يخاطبنا ويشرح لنا أحوالنا، وأننا يمكن أن نحمل كثيراً مما يقع بنا على آيات القرآن فتكون كأنها إنما نزلت ناطقة بما يحصل من أمرنا اليوم، ولعمر الله إن هذا لمن أعجاز القرآن الكريم الذي يبقى بتجدده لا يخلق على مدى الأزمان، فما حفت بمسلم نازلة ولا مصيبة فطلبها في القرآن إلا وجد فيه ما يغنيه فيها، لكننا مبتلون بقلة الفقه في كتاب الله، أسال الله لي ولكم الفقه في كتابه.

تأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١]، ثم تأمل حالك الشخصي، ثم حال أمتك من حولك؛ ألا تجد أن في حياتك التي تعيشها أمثلة كثيرة تدخل في عموم هذه الآية؟!

---

(١) جامع البيان: (١١ : ٢٨٨).

(٣) ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢].

قال الإمام ابن عطية: «وقال قتادة: المراد بهذا أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة وغيرهما.

قال القاضي أبو محمد: وهذا إن لم يتأول أنه ذكرهم على جهة المثال ضعيف لأن الآية نزلت بعد بدر بكثير».

أقول: أما المروي عن قتادة، فقد أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في تفسيره عن شيخه معمر عن قتادة، قال: «أبو سفيان بن حرب، وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، وأبو جهل بن هشام، وسهيل بن عمرو، وهم الذين نكثوا عهد الله، وهموا بإخراج الرسول، وليس والله كما يتأول أهل الشبهات والبدع، والفري على الله تعالى وعلى كتابه»[١].

وفي المروي عن قتادة أمر لابد من التنبه له، وهو أن ما حمله عليه الإمام من التمثيل صحيح بلا ريب؛ لأن بعض من ذكرهم قتادة قد أسلموا وحسُن إسلامهم، ولم يكونوا من الناكثين لعهد الله كغيرهم من الكفار الذين ماتوا على الكفر، فأبو سفيان وسهيل بن عمرو ممن أسلم في عام الفتح وحسن إسلامه، فالخطاب متعلق بهم حال كفرهم فقط، فلما انتقلوا إلى الإيمان خرجوا من هذا الخطاب.

وأما ملحظ الإمام الثاني ـ وهو معتمد على تاريخ الواقعة وتاريخ النُّزول ـ فيشير إلى أن قتادة يذهب إلى التنبيه على أن الآية تشمل هؤلاء

---

(١) تفسير عبدالرزاق: (١٠٥٨).

حال كفرهم يوم بدر، ولا يلزم منه أن من آمن منهم ومات على الإيمان باقٍ في شمول الآية له، ولو كان يذهب إلى أنهم داخلون في معنى الآية حال نزولها فهذا خطأ بين ظاهر، ولا يُتصوَّر بحافظ الأمة قتادة أن يذهب هذا المذهب؛ لذا يحسن بنا أن نحمل تفسيره على التمثيل لبعض أئمة الكفر في وقت من أوقات كفرهم، مع أن منهم من آمن بالله.

(٤) ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٤١].

قال الإمام ابن عطية: «وذكر الناس من معاني الخفة والثقل أشياء لا وجه لتخصيص بعضها دون بعض، بل هي وجوه متفقة، فقيل: الخفيف: الغني، والثقيل: الفقير، قاله مجاهد.

وقيل: الخفيف: الشاب، والثقيل: الشيخ، قاله الحسن وجماعة.

وقيل: الخفيف: النشيط، والثقيل: الكاسل، قاله ابن عباس وقتادة.

وقيل: المشغول ومن لا شغل له، قاله الحكم بن عيينة وزيد بن علي.

وقيل: الذي له ضيعة هو الثقيل، ومن لا ضيعة له هو الخفيف، قاله ابن زيد.

وقيل: الشجاع هو الخفيف، والجبان هو الثقيل، حكاه النقاش.

وقيل: الراجل هو الثقيل، والفارس هو الخفيف، قاله الأوزاعي.

قال القاضي أبو محمد: وهذان الوجهان الآخران ينعكسان، وقد

قيل ذلك، ولكنه بحسب وطأتهم على العدو، فالشجاع هو الثقيل، وكذلك الفارس.

والجبان هو الخفيف، وكذلك الراجل.

وكذلك ينعكس الفقير والغني، فيكون الغني هو الثقيل بمعنى صاحب الشغل، ومعنى هذا أن الناس أمروا جملة.

وهذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الثقل والخفة...».

أقول: ها نحن أمام أقوال متعددة تصل إلى سبعة، ومع هذا فإن الإمام ببصره بعبارات السلف، وتحريره في مراداتهم يختصر علينا المقام، ويهب إلى أن هذه الأقوال إنما هي على معنى المثال في الثقل والخفة، وبهذا التخريج لا تجد أي حرج من كثرة هذه الأقوال، ولا تحتاج إلى أن تبحث عن المراد منها دون غيره، بل كلها داخلة في المراد.

وكون العموم هو المراد في الآية هو ما ذهب إليه الطبري ونبَّه عليه، ثم تبعه ابن عطية ـ رحم الله الجميع ـ، قال الطبري: «وأولى الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمر المؤمنين بالنَّفر لجهاد أعدائه في سبيله، خفافاً وثقالاً. وقد يدخل في "الخفاف" كل من كان سهلاً عليه النفر لقوة بدنه على ذلك، وصحة جسمه وشبابه، ومن كان ذا يُسْرٍ بمالٍ وفراغ من الاشتغال،[1] وقادراً على الظهر والركاب.

---

(١) يشير إلى أثر ذكره الطبري في تفسير هذه الآية عن عثمان بن عفان، وفيه: «جلس عثمان بن عفان يوماً على المقاعد فذكر نحوه ـ أي حديث من توضأ وضوئي هذا... ـ عن رسول الله، إلا أنه قال: "وهن الحسنات إن الحسنات يذهبن السيئات"».

ويدخل في "الثقال"، كل من كان بخلاف ذلك، من ضعيف الجسم وعليله وسقيمه، ومن مُعسِرٍ من المال، ومشتغل بضيعة ومعاش، ومن كان لا ظهرَ له ولا ركاب، والشيخ وذو السِّن والعِيَال.

فإذ كان قد يدخل في "الخفاف" و"الثقال" من وصفنا من أهل الصفات التي ذكرنا، ولم يكن الله جل ثناؤه خصَّ من ذلك صنفاً دون صنف في الكتاب، ولا على لسان الرسول، ولا نَصَب على خصوصه دليلاً وجب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أمر المؤمنين من أصحاب رسوله بالنفر للجهاد في سبيله خفافاً وثقالاً مع رسوله، على كل حال من أحوال الخفّة والثقل»[(١)].

وهذا التعدد في الأقوال في التمثيل للفظ العام لا يضيرك حتى لو بلغ أكثر من عشرة ما دام يصدق عليه مدلول اللفظ العام، والله أعلم.

(٥) قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

قال الإمام ابن عطية: «وقوله (إن الحسنات يذهبن السيئات)، ذهب جمهور المتأولين من صحابة وتابعين إلى أن (الحسنات) يراد بها الصلوات الخمس ـ وإلى هذه الآية ذهب عثمان ـ عند وضوئه على المقاعد وهو تأويل مالك.

وقال مجاهد: (الحسنات): قول الرجل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

---

(١) جامع البيان: (١١: ٤٧٣).

قال القاضي أبو محمد: وهذا كله إنما هو على جهة المثال في الحسنات، ومن أجل أن الصلوات الخمس هي أعظم الأعمال، والذي يظهر أن لفظ الآية لفظ عام في الحسنات خاص في السيئات بقوله: (ما اجتنبت الكبائر)...».

في هذا الكلام عدد من التنبيهات:

التنبيه الأول: ورد تفسير الحسنات بالصلوات الخمس عن جمع من السلف كما أشار إلى ذلك الإمام ابن عطية، ويبدو أن السرَّ في اختيارهم هذا المثال أن السِّباق قد مضى بقوله: (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل)، فكان تنبيههم على أن الحسنات الصلوات تنبيه له مقصده، وقد ذكر الإمام ابن عطية علَّة أخرى في ذكر هذا القول، واستشهد له بما يعضده، فقال: «ومن أجل أن الصلوات الخمس هي أعظم الأعمال، والذي يظهر أن لفظ الآية لفظ عام في الحسنات خاص في السيئات بقوله: (ما اجتنبت الكبائر)...».

التنبيه الثاني: ذكر في سبب نزول هذه الآية الخبر المشهور، وقد سلك في روايته له مسلك ذكر ما يتضمنه من معنى دون ذكر النص بالتحديد، والخبر له روايات متعددة كما أشار الإمام، قال: «وروي أن هذه الآية نزلت في رجل من الأنصار، قيل: هو أبو اليسر بن عمرو، وقيل: اسمه عباد، خلا بامرأة فقبلها وتلذّذ بها فيما دون الجماع، ثم جاء إلى عمر فشكا إليه، فقال: قد ستر الله عليك فاستر على نفسك، فقلق الرجل فجاء أبا بكر فشكا إليه، فقال له مثل مقالة عمر، فقلق الرجل فجاء رسول الله، فصلى معه، ثم أخبره وقال: اقض فيَّ ما شئت، فقال الرسول لعلها زوجة غاز في سبيل الله، قال: نعم، فوبخه

رسول الله وقال: ما أدري، فنزلت هذه الآية، فدعاه رسول الله، فتلاها عليه: فقال معاذ بن جبل: يا رسول الله خاصة؟ قال: بل للناس عامة. وروي أن الآية كانت نزلت قبل ذلك واستعملها رسول الله في ذلك الرجل وروي أن عمر قال ما حكي عن معاذ». والسؤال الذي يرد: هل يؤثر هذا الخبر على الحكم بالتفسير بالمثال؟

الجواب: إن من القواعد التي استنبطتها من تعليق العلماء على علاقة أسباب النُّزول بالألفاظ العامة (أن أسباب النزول ـ إن تعددت ـ إنما هي أمثلة للمعنى العام)، ومن ثَمَّ، فإننا نظر إلى صحة اندراج المعنى المذكور في أسباب النُّزول المتعددة في معنى اللفظ العامِّ، فإذا كانت تندرج تحت هذا المعنى العام، فلا يضير تعدُّدها، ونجعلها أمثلة للفظ العام، وما ذُكر في هذا الخبر يندرج تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾.

وفي سياق هذا الخبر لطائف علمية:

أولها: إذا كان سبب نزول هذه الآية هو الرجل التَّمار، كما ورد في صحيح مسلم الذي روى بسنده عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلاً أَصَابَ مِنِ امْرَأَةٍ قُبْلَةً فَأَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَذَكَرَ لَهُ ذَلِكَ ـ قَالَ ـ فَنَزَلَتْ (أَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ)[هود: ١١٤].

قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: أَلِيَ هَذِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»(١).

(١) رواه البخاري: (٤٦٧٨)، ومسلم: (٢٧٦٣).

فيحتمل أن تكون هذه الآية مدنية نُزِّلت في سورة مكية.

ثانيها: أن يكون النبي استدلَّ بهذه الآية على دخول حال الرجل التَّمار في عموم لفظ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾، وقد ورد في الرواية الأخرى التي رواها الإمام مسلم عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بن مسعود، قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِي صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي عَالَجْتُ امْرَأَةً فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَإِنِّي أَصَبْتُ مِنْهَا مَا دُونَ أَنْ أَمَسَّهَا فَأَنَا هَذَا فَاقْضِ فِيَّ مَا شِئْتَ. فَقَالَ لَهُ عُمَرُ لَقَدْ سَتَرَكَ اللَّهُ لَوْ سَتَرْتَ نَفْسَكَ ـ قَالَ ـ فَلَمْ يَرُدَّ النَّبِي صلى الله عليه وسلم شَيْئاً فَقَامَ الرَّجُلُ فَانْطَلَقَ، فَأَتْبَعَهُ النَّبِيُّ رَجُلاً دَعَاهُ وَتَلاَ عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤].

فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا نَبِي اللَّهِ هَذَا لَهُ خَاصَّةً؟!

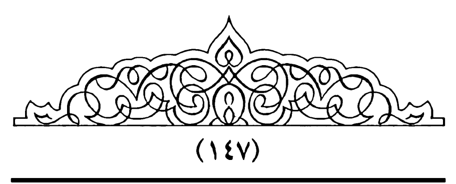
قَالَ: بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً»[١].

وهذا يعني أن الآية مكيَّة ـ وهذا هو الأصل ـ وأن حال الرجل يدخل في عموم الآية، كما ورد في آخر الخبر عن النبي: «لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»، وفي الرواية الأخرى: «بَلْ لِلنَّاسِ كَافَّةً».

ويمكن أن يكون الإخبار بالنُّزول فيه توسع في التعبير، وأن المراد بقوله في الرواية الأولى (فنزلت) ليس ابتداء النُّزول، وإنما المراد بها التلاوة وتنْزيل الآية على حال الرجل بدلالة الرواية الأخرى: «وَتَلاَ عَلَيْهِ هَذِهِ الآيَةَ».

---

(١) رواه مسلم: (٢٧٦٣).



(١٤٧)

وقفات مع تفسير ابن عطية (٥)(*)

تنزيل آية في الكفار على حال بعض المؤمنين:

كنت قد وقفت عند الوقفة الرابعة، وطال الأمر بين هذه الوقفة وتلك، وهاأنذا أعاود الوقفات، ولعل الله ييسر لي إتمامها، إنه كريم سميع مجيب.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢].

قال الإمام ابن عطية: «والضر لفظ لجميع الأمراض والرزايا في النفس والمال والأحبة هذا قول اللغويين، وقيل هو مختص برزايا البدن، الهزال والمرض.

وقوله مرَّ يقتضي أن نزولها في الكفار، ثم هي بعد تتناول كل من دخل تحت معناها من كافر أو عاص.

فمعنى الآية مرَّ في إشراكه بالله وقلة توكله عليه».

قلت: هذا من فقه الإمام الذي تكرر في كتابه في غير ما من موطن،

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠٨/٠٤

وهو حمل بعض الآيات التي نزلت في الكفار على من يصلح أن يخاطَب بها من أهل الإيمان.

وقد قال في السورة نفسها في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١]، قال: «وقوله: (وإذا أذقنا الناس) الآية، المراد بالناس في هذه الآية الكفار وهي بعد تتناول من العاصين من لا يؤدي شكر الله تعالى عند زوال المكروه عنه ولا يرتدع بذلك عن معاصيه، وذلك في الناس كثير».

وقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]: «وقوله تعالى إن الذين يكتمون الآية، المراد بالذين أحبار اليهود ورهبان النصارى الذين كتموا أمر محمد، قال الطبري: «وقد روي أن معينين منهم سألهم قوم من أصحاب النبي عما في كتبهم من أمره فكتموا فنزلت، وتتناول الآية بعد كل من كتم علماً من دين الله يحتاج إلى بثه، وذلك مفسر في قول النبي: «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»، وهذا إذا كان لا يخاف ولا ضرر عليه في بثه.

وهذه الآية أراد أبو هريرة في قوله: «لولا آية في كتاب الله ما حدثتكم حديثاً».

وقد ترك أبو هريرة ذلك حين خاف فقال: «حفظت عن رسول الله وعاءين: أما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم».

وهذه الآية أراد عثمان في قوله: «لأحدثنكم حديثاً لولا آية في

كتاب الله ما حدثتكموه»، ومن روى في كلام عثمان: «لولا أنه في كتاب الله»، فالمعنى غير هذا».

وقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٤]: «وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ الآية، قال ابن عباس وقتادة والربيع والسدي: المراد أحبار اليهود الذين كتموا أمر محمد، والكتاب: التوراة والإنجيل: والضمير في به عائد على الكتاب، ويحتمل أن يعود على ما وهو جزء من الكتاب، فيه أمر محمد، وفيه وقع الكتم لا في جميع الكتاب، ويحتمل أن يعود على الكتمان، والثمن القليل: الدنيا والمكاسب، ووصف بالقلة لانقضائه ونفاده، وهذه الآية وإن كانت نزلت في الأحبار فإنها تتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختاراً لذلك لسبب دنيا يصيبها».

قلت: وهذا الفقه قد درج عليه علماء الأمة من لدن الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يقع منهم اعتراض على هذا المنهج (تناول الآيات التي نزلت في الكفار على حال من يتلبس بها من المؤمنين) سوى ما ذكر البخاري ـ معلقاً ـ عن أبي عبد الرحمن عبدالله بن عمر، قال: «وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَرَاهُمْ شِرَارَ خَلْقِ اللَّهِ وَقَالَ إِنَّهُمُ انْطَلَقُوا إِلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِى الْكُفَّارِ فَجَعَلُوهَا عَلَى الْمُؤْمِنِينَ».

وهذا العمل الذي انتقده أبو عبد الرحمن ـ فيما يبدو ـ أنهم جعلوا الأوصاف التي يحتمل وقوعها من المؤمنين كفراً مخرجاً من الملة، لما رأوها نزلت في سياق الكفار، ولم يُحكموا القياس في التنزيل، والفرق

بين المؤمن والكافر في اعتبار الأصل فيهما، بل جعلوا مطلق الفعل كفراً.

ولهذا تراهم عمِلوا بما تأوله، وقاتلوا المسلمين على ذلك، وهذا كافٍ في ثبوت فساد قولهم كما نبَّه له ابن عمر.

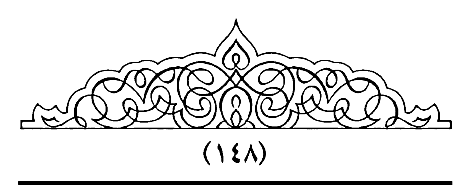
أما ما ذكره الإمام من جواز تنزيل الآيات التي نزلت في الكفار على حال بعض المؤمنين، فهو بمعزل عن هذا؛ لأن هذا التنزيل لا يُخرج المسلم من إسلامه، كما أن الوصف الذي جاء في سياق الكفار ليس وصفاً كفريّاً محضاً بحيث يُحكم على من تلبَّس به بأنه كافر، بل هو وصف يلحق الإنسان من حيث هو إنسان.

ولو تأمَّلت كثيراً من النصوص التي نزَّلها الصحابة على أنفسهم أو على غيرهم لوجدتها من هذا القبيل، ومثال ذلك:

ما رُوي من أوجهٍ عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، قال الإمام مالك: «عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَدْرَكَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَمَعَهُ حِمَالُ لَحْمٍ، فَقَالَ: مَا هَذَا فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَرِمْنَا إِلَى اللَّحْمِ فَاشْتَرَيْتُ بِدِرْهَمٍ لَحماً فَقَالَ عُمَرُ أَمَا يُرِيدُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَطْوِيَ بَطْنَهُ عَنْ جَارِهِ أَوْ ابْنِ عَمِّهِ أَيْنَ تَذْهَبُ عَنْكُمْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم﴾ [الأحقاف: ٢٠]»(١)، والله أعلم وأحكم.

---

(١) رواه مالك في الموطأ: (٣٤٥١).



(١٤٨)

من المصادر المفقودة في تفسير ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، تفسير الزهراوي (ت ٤٣١)(*)

إن فكرة جمع التفاسير المفقودة فكرة لطيفة، وهي تختلف بحسب نوع هذه التفاسير؛ إذ ليس كل تفسير يفيد جَمْعُه.

وتختلف التفاسير بحسب أهميتها، وبحسب نوعيَّتها، ومدى عنايتها بعلم من العلوم.

ومن ذلك أن في جمع بعض التفاسير المسنِدة؛ كتفسير آدم بن أبي إياس (ت: ٢٢٠) فوائد؛ منها:

١ ـ معرفة شيوخ آدم الذين نقل عنهم التفسير.

٢ ـ معرفة حال أسانيد تفسير آدم.

٣ ـ معرفة طبقات المفسرين الذين نقل عنهم آدم.

٤ ـ إعطاء صورة تقريبية لحال تفسيره.

هذا وقد يظهر لك غير هذه الفوائد حال البحث والنقيب.

(*) نشر في: ١٤٣٣/٠٧/٠٦



وأما التفاسير المتأخرة؛ كتفسير الزهراوي (ت ٤٣١) فجمعها يظهر لك شيئا من عناية المؤلف بأنواع المعلومات التي اعتنى بذكرها في تفسيره؛ إذ المتأخرون يتوسعون في ذكر المعلومات المتعلقة بالآية من علوم العربية ومن الفقه وغير ذلك.

فمن هو الزهراوي، وما حال تفسيره؟

الزهراوي: نسبة إلى الزهراء[١].

وقد ذكرتْ ترجمتَه عدد من المصادر[٢]، ومنها:

«عَليّ بن سُلَيْمَان بن مُحَمَّد الحاسب من أهل الزهراء وَسكن غرناطة. يكنى أبَا الْحسن، وَيعرف بالزهراوي أخذ عَن أَبِيهِ سُلَيْمَان بن مُحَمَّد وَأبي الْحسن الْأَنْطَاكِي وَأبي عبدالله الرباحي وَأبي بكر الزبيدِيّ وَأبي سُلَيْمَان عبد السَّلَام بن السَّمْح وَغَيرهم من مشيخة قرطبة.

وَكَانَ عَالما بالهندسة وَالْعدَد غلب عَلَيْهِ علم ذَلِك وشارك فِي فنون مِنْهَا الطِّبُّ.

---

(١) قال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (ت: ٩٠٠هـ) في كتابه الروض المعطار في خبر الأقطار (ص: ٢٩٥): «الزهراء: مدينة في غربي قرطبة بناها الناصر عبد الرحمن بن محمد، كذا قالوا، ولا أدري أهي الزاهرة المتقدمة الذكر(ص: ٢٨٣)، أو غيرها. وبينها وبين قرطبة خمسة أميال.

وكانت قائمة الذات بأسوارها ورسوم قصورها، وكان فيها قوم سكان بأهاليهم وذراريهم، وكانت في ذاتها عظيمة، وهي مدينة فوق مدينة، سطح الثلث الأعلى على الحد الأوسط، وسطح الثلث الأوسط على الثلث الأسفل، وكل ثلث منها له سور، فكان الحد الأعلى منها قصوراً يعجز الواصفون عن وصفها، والحد الأوسط بساتين وروضات، والحد الأسفل فيه الديار والجامع.

ثم خرب ذلك كله وأصابه ما أصاب قرطبة وغيرها من بلاد الأندلس، فإنا لله وإنا إليه راجعون».

(٢) منها: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار (٣: ٣٢١ . ٣٢٢).



وَله كتاب فِي تَفْسِير الْقُرْآن فِي عدَّة أسفار، وَكتاب آخر فِي الْمُعَامَلَات عَلى طَرِيق الْبُرْهَان، وتواليف غَيرهمَا.

وَله رحْلَة حجَّ فِيهَا، وَأمَّ فِي صَلَاة الْفَرِيضَة بالجامع الْقَدِيم من غرناطة، وأقرأ هُنَالك الْقُرْآن وَالْفِقْه والعربية وَغير ذَلِك مِمَّا كَانَ يُحسِن.

روى عَنْهُ: أَبُو عَبْد اللَّه بن قعنب، وَأَبُو عُثْمَان سعيد بن عيسى الْأَصْفَر ـ وَكَانَ يُقَال لَهُ: القصري؛ لِأَنَّهُ وُلد بقصر عَطِيَّة باللجِّ من أقاليم طليطلة ـ وَأَبُو بكر المصحفي، وَغَيرهم.

ذكره ابْن بشكوال بِأَقَلّ من هَذَا».

توفي الزهراوي عام ٤٣١ للهجرة.

وتفسيره هذا رواه عنه أبو عبدالله محمد بن الحسن بن قَعنَب الأسدي الغرناطي، وعنه أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف، المعروف بابن الباذش الغرناطي (ت: ٥٢٨)[١].

ثم نجده أحد مصادر ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢)، وعنه نقل كل من اعتمد على تفسير ابن عطية، ولا نكاد نجده في مصدر آخر غير تفسير ابن عطية.

وقد نقل عنه أكثر من مائة نقل، يصدرها ـ غالباً ـ بقوله: (قال الزهراوي)، أو (وحكى الزهراوي)، إلى غير ذلك من العبارات.

ويظهر مما نقله ابن عطية (ت: ٥٤٢) عن الزهراوي (ت: ٤٣١)؛ أن تفسيره كغيره من كتب التفسير، فنجد فيه:

---

(١) هو أبو أحمد ابن الباذش صاحب كتاب الإقناع في القراءات السبع (ت: ٥٤٠).

١ ـ بعض الآثار الواردة عن النبي في التفسير وفي غيره.

٢ ـ آثار عن الصحابة والتابعين في التفسير.

٣ ـ إعراب القرآن.

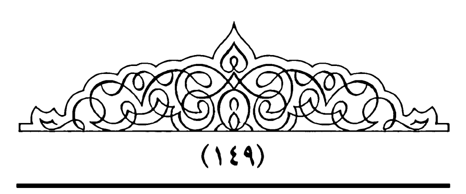
٤ ـ عربية القرآن من بيان مفردات وتصريف ألفاظ.

٥ ـ ذكر القراءات القرآنية وتوجيه ما يحتاج إلى ذلك.

٦ ـ أسباب النزول، ومن نزل فيهم الخطاب.

وعلى هذا، فهو كتاب على جادَّة كتب التفسير، لكن هل كان للعلوم الدنيوية التي برز فيها أثرٌ في كتابه هذا؟!

هذا ما لا يمكن الإجابة عليه بالنفي ولا بالإثبات؛ إذ ابن عطية لم ينقل أي شيء يدل على ذلك، وعدم نقله لا يعني عدم وجوده، ولن يحُلَّ هذا السؤال إلا وجود مخطوطات الكتاب، وبالله التوفيق.



(١٤٩)

منزلة تفسيري (التبيان) و(مجمع البيان) بين تفاسير الشيعة (٤٦٠هـ)(*)

قد كنت أحسب أنَّ شيخ الطائفة الطوسي (ت: ٤٦٠) عنده اعتدال لما كان ينقل من أقوال السلف، فتبيَّن لي بتتبع تفسيره خلاف ذلك، بل إنه ينضح بالحقد على الصحابة خصوصاً أبو بكر الصديق، كما تراه يُلصق بأمير المؤمنين عليٍّ من الفضائل ما هو مكذوب، وفضل علي مما لا يحتاج إلى أن يُكذب له، لكن هذه العقيدة (الإمامية) لا تدع أحداً منهم يقرب من الإنصاف فضلاً عن أن يتبع الحق، وسأنقل لك بعض نقولات من كتابه تبين لك ما قلت:

أولاً: أورد الطوسي الرافضي (ت: ٤٦٠) تفسير أهل السنة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وأن المراد بأولي الأمر: الأمراء أو العلماء، ثمَّ قال: «... وروى أصحابنا عن أبي جعفر وأبي عبدالله أنهم الأئمة من آل محمد صلى الله

(*) نشر في: ٢/٠٢/١٤٢٦

عليه وسلم، فلذلك أوجب طاعتهم بالإطلاق، كما أوجب طاعة رسوله وطاعة نفسه كذلك.

ولا يجوز إيجاب طاعة أحد مطلقاً إلا من كان معصوماً مأموناً منه السهو والغلط، وليس ذلك بحاصل في الأمراء والعلماء، وإنما هو واجب في الأئمة الذين دلت الآية على عصمتهم وطهارتهم، فأما من قال: المراد به العلماء فقول بعيد...».

ثمَّ قال: (ولذا قال في آية أخرى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾النساء: ٨٣]، ولأنه إذا كان قولهم حجة من حيث كانوا معصومين حافظين للشرع جروا مجرى الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الباب»[١].

وظاهر من هذا التفسير أنه أثر من آثار اعتقاد إمامة آل بيت علي رضي الله عنه من نسل الحسين ـ رضي الله عنه ـ فقط، وأن هؤلاء الأئمة معصومون من الخطأ، ومن ثمَّ فإن اتباعهم بإطلاقٍ شرعٌ ودينٌ.

وكون هذه الآية مخصوصة بأئمة البيت لا دليل عليه، وما استدلَّ به إنما يروج عند أصحابه لا غير، وليس في الآية ما يدلُّ على حملها على هذا المحمل البتة.

ثانياً: قد كان من آثار هذه العقيدة (الإمامة) عنده أن حمل آيات على أنها فضائل لعلي وآل بيته رضي الله عنهم، وأنها نزلت بشأنهم، وبالمقابل نزع أي فضيلة تخص أبا بكر الصديق رضي الله عنه في

(١) التبيان في تفسير القرآن، للطوسي (٣: ٢٣٦ ـ ٢٣٧).

الآيات، مع وضوح فضله فيها، وكونها من الظاهر الذي لا يكاد ينكر، لكنهم يحرفون معناها إلى ما يوافق عقيدتهم في الصحابة الكرام، وإليك المثال:

في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٤٠]، قال الطوسي الرافضي (ت: ٤٦٠): (وليس في الآية ما يدل على تفضيل أبي بكر؛ لأن قوله (ثاني اثنين) مجرد الإخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ومعه غيره، وكذلك قوله: (إذ هما في الغار) خبر عن كونهما فيه، وقوله: (إذ يقول لصاحبه) لا مدح فيه أيضاً؛ لأنَّ تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، ألا ترى أن الله تعالى قال في صفة المؤمن والكافر: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ [الكهف: ٣٧]، وقد يسمون البهيمة بانها صاحب الإنسان كقول الشاعر:

وصـــاحـــبــي بــازل شـــمــــول

وقد يقول الرجل المسلم لغيره: أرسل إليك صاحبي اليهودي، ولا يدلُّ ذلك على الفضل.

وقوله: (لا تحزن) وإن لم يكن ذمّاً، فليس بمدح، بل هو نهي محضٌ عن الخوف.

وقوله: (إن الله معنا)؛ قيل: المراد به النبي صلى الله عليه وسلم، ولو أريد أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنه يحتمل أن يكون ذلك

على وجه التهديد؛ كما يقول القائل لغيره إذا رآه يفعل القبيح: لا تفعل، إن الله معنا، يريد انه مطلع علينا، عالم بحالنا.

والسكينة قد بينا أنها نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم بما بيناه من أن التأييد بجنود الملائكة كان يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم، فأين موضع الفضيلة للرجل لولا العناد.

ولم نذكر هذا للطعن في أبي بكر، بل بينا أن الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح»[١].

فيالله العجب من هذا الكلام والتحريف الذي يُستعمل فيه كل تخريج غريب، يُغالب به ظاهر الآية ونصَّها، فمجرد الاحتمال حجة، وليس هذا فقط بل هو احتمال باطل متهافت، فهل مقام الغار مقام تهديد لأبي بكر، سبحانك ربي هذا بهتان عظيم، ونشهدك على حبِّ أبي بكر وبغض من يبغضه.

ثالثاً: إذا جاء الأمر لعلي رضي الله عنه ـ وله من الفضائل الصحيحة ما لا يُنكر، وهو غنيٌّ عن تلك الفضائل المكذوبة ـ لم تجد مثل هذه التخريجات، بل إن الآيات التي يُستدلُّ بها في كثيرٍ من الأحيان لا تخصُّه وحده، لكنه يخصها به، ويراها فضيلة له، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]، ذكر الطوسي (ت: ٤٠٦) فيمن نزلت هذه الآية أربعة أقوال:

(١) التبيان في تفسير القرآن للطوسي (٥: ٢٢٢ ـ ٢٢٣).

الأول: نزلت في أبي بكر، ونسبه إلى الحسن وقتادة والضحاك وابن جريج.

الثاني: نزلت في الأنصار، ونسبه إلى السدي.

الثالث: نزلت في أهل اليمن، وذكر انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الطبري اختاره.

الرابع: أنها نزلت في أهل البصرة ومن قاتل علياً، ونسبه إلى أبي جعفر وأبي عبدالله وعمار وحذيفة وابن عباس.

ثم قال الطوسي (ت: ٤٦٠) معلقاً على القول الرابع: «... فروي عن أمير المؤمنين أنه قال يوم البصرة: والله ما قوتل أهل هذه الآية حتى اليوم، وتلا هذه الآية، ومثل ذلك روي عن حذيفة وعمار وغيرهما.

والذي يقوِّي هذا التأويل أن الله تعالى: وصف من عناه بالآية بأوصاف؛ وجدنا أمير المؤمنين مستكملاً لها بالإجماع؛ لأنه قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم لأمير المؤمنين بما يوافق لفظ الآية في قوله يوم ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فرَّعنها واحداً بعد واحدٍ[1] (لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، كرارٌ غير فرَّار، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه)، فدفعها إلى أمير المؤمنين، فكان من ظفره ما وافق خبر الرسول صلى الله عليه وسلم.

---

(١) لا يجهلك أخي القاري ما في هذا الزعم من خطأ، بل كذبٍ، والله المستعان.

ثمَّ قال: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فوصف من عناه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم، والعزة على الكافرين، والعزيز على الكافرين هو الممتنع من أن ينالوه مع شدة نكايته فيهم ووطأته عليهم، وهذه أوصاف أمير المؤمنين التي لا يُدانَى فيها ولا يُقارب.

ثمَّ قال: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ فوصف ـ جلَّ اسمه ـ من عنا بهذا الجهاد، وبما يقتضي الغلبة فيه، وقد علمنا انَّ أصحاب رسول الله بين رجلين: رجلاً لا عناء له في الحرب ولا جهاد. والآخر له جهاد وعناء، ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد، فإنهم مع منزلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته؛ لأنه المعروف بتفريج الغم، وكشف الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي لم يحم قط عن قرن، ولا نكص عن هول، ولا ولَّى الدبر، وهذه حالة لم تسلم لأحد من قبله ولا بعده، فكان بالاختصاص بالآية أولى؛ لمطابقة أوصافه لمعناها.

فأما من قال أنها نزلت في أبي بكر، فقوله بعيد من الصواب؛ لأنه ـ تعالى ـ إذا وصف من أراد بالآية بالعزة على الكافرين، وبالجهاد في سبيله مع اطراح اللوم؛ كيف يجوز أن يظن عاقل توجيه الآية إلى من لم يكن له حظ في ذلك الموقف؛ لأن المعلوم أن أبا بكر لم يكن له نكاية في المشركين، ولا قتيل في الإسلام، ولا وقف في شيء من حروب النبي صلى الله عليه وسلم موقف أهل البأس والفناء، بل كان الفرار شيمته، والهرب ديدنه، وقد انهزم عن النبي صلى الله عليه وسلم في مقام بعد مقام، فانهزم يوم أُحد، ويوم حنين، وغير ذلك، فكيف

يوصف بالجهاد في سبيل الله ـ على ما يوصف في الآية ـ من لا جهاد له جملة[١]، وهل العدول بالآية عن أمير المؤمنين مع العلم الحاصل بموافقة أوصافه إلى غيره إلا عصبية ظاهرة، ولم يذكر هذا طعناً على أبي بكر رضي الله عنه، ولا قدحاً فيه؛ لأن اعتقادنا فيه أجمل شيء بل قلنا: أليس في الآية دلالة على ما قال (كذا)»[٢].

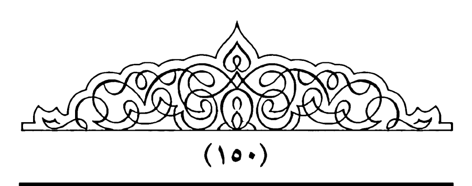
ولا أدري لماذا لم يناقش من قال بأنها نزلت في الأنصار، أو نزلت في أهل اليمن، واختار إبطال كونها نزلت في أبي بكر، ثم يزعم أنه لا يطعن في أبي بكر، وأن اعتقاده فيه أجمل شيء؛ سبحان الله، والحمد لله الذي لم يجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا.

وإني لأعجب من هؤلاء القوم، ألا يمكن أن تثبت فضائل علي رضي الله عنه إلا بتنقُّص صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الآخرين؟!

ولولا ما يعتقده من أمر الولاية لعلي لما ذهب إلى مثل هذا الكلام الذي يظهر منه روح العصبية، ولعلم أن الآية عامة في كل من ينطبق عليه هذا الوصف، وياليته بيَّن كيف يُطلق لفظ القوم الدال على المجموع على شخص واحد؟!

---

(١) سبحانك ربي هذا بهتان عظيم.
(٢) التبيان في تفسير القرآن للطوسي (٣: ٥٥٥ ـ ٥٥٧).



(١٥٠)

هل لتفسير ابن النقيب (التحرير والتحبير) مقدمتان؟(*)

خرج تحقيق (مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن) الذي حقَّقه الدكتور زكريا سعيد علي في مجلد، وخرج عن مكتبة الخانجي بالقاهرة.

وقد خلص الدكتور إلى إثبات هذا الكتاب لابن النقيب (ت: ٦٩٨)، وهو من شيوخ أبي حيان (ت: ٧٤٥)، وقد استفاد في إثباته من نقول عن السيوطي (ت: ٩١١) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، غير أني وجدتُ السيوطي (ت: ٩١١) يذكر نقولاً عن ابن النقيب (ت: ٦٩٨)، وينسبها إلى مقدمة تفسير ابن النقيب (التحرير والتحبير)، ومن ذلك هذه النقول:

١ ـ في النوع الأول: المكي والمدني ـ نقلاً عن ابن النقيب (ت: ٦٩٨)، قال: (قال ابن النقيب في مقدمة تفسيره: المنزل من القرآن على أربعة أقسام: مكي، ومدني، وما بعضه مكي وبعضه مدني، وما ليس بمكي ولا مدني)[1].

(*) نشر في: ١٠/٠٧/١٤٣٠

(١) (١: ٤٤ / ط: مجمع الملك فهد).

وفي النوع السابع: أول ما نزل: (القول الرابع: بسم الله الرحمن الرحيم. حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره قولاً زائداً)[١].

وفي النوع السادس عشر: في كيفية إنزاله، قال: (وقال ابن حجر: ذكر القرطبي عن ابن حبان أنه بلغ الاختلاف في معنى الأحرف السبعة إلى خمسة وثلاثين قولاً، ولم يذكر القرطبي منها سوى خمسة، ولم أقف على كلام ابن حبان في هذا بعد تتبعي مظانه. قلت: قد حكاه ابن النقيب في مقدمة تفسيره عنه بواسطة الشرف المزني المرسي فقال: قال ابن حبان:...)[٢].

وهذا النُّقول المذكورة عند السيوطي لم أجدها في (مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن) الذي حقَّقه الدكتور زكريا سعيد علي.

وهذا الكتاب كما بيَّن الدكتور زكريا هو عين كتاب (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) الذي نُسب إلى ابن قيِّم الجوزية (ت: ٧٥١).

وَنِسْبَتُ هذا الكتاب لابن القيم ظاهر البطلان كما ذكر الدكتور زكريا، وكما نقل عمن نقل عنه.

وهذا ظاهر لا مشكل فيه اليوم، لكن المشكل عندي هو عدم وجود هذه النقول في الكتاب الذي حققه الدكتور زكريا.

---

(١) (١: ١٦٥ / ط: مجمع الملك فهد).
(٢) (١: ٣٢٩ / ط: مجمع الملك فهد).

وقد أورث هذا عندي سؤالاً: هل لتفسير ابن النقيب مقدمة أو أكثر من مقدمة؟

وإذا كان هذا الكتاب كان مقدمة تفسير ابن النقيب، فلا يخلو الحال من الآتي:

أن يكون هذا الكتاب منفصلاً عن التفسير، وجعله كالمقدمة له، وهذا الصنيع نجده عند بعض العلماء، كما فعل البلقيني (ت: ٨٢٤) في كتابه (مواقع العلوم من مواقع النجوم)، فقد قال في مقدمة هذا الكتاب: (وقد اقتفيت آثار العلماء في جمع تفسير عند إلقاء الدروس، وقصدت بذلك إحياء طرق التصنيف بعد الدروس... وأنواع القرآن شاملة، وعلومه كاملة، فأردت أن أذكر في هذا المصنَّف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وأجعل ذلك مقدمة للتفسير...).

ويشهد لهذا أمران:

الأول: ما ذكره أبو حيان (ت: ٧٤٥): (في مقدمة تفسيره، قال: (الوجه الثالث كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع.

وقد صنف الناس في ذلك تصانيف كثيرة، وأجمعها ما جمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبدالله (محمد بن سليمان النقيب)، وذلك في مجلدين قدمهما أمام كتابه في التفسير».

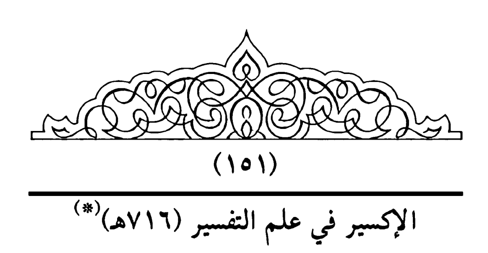
الثاني: صنيع السيوطي (ت: ٩١١) في مسرده لكتب غير المحدثين في كتابه: الإتقان[١] حيث جعل مقدمة تفسير ابن النقيب كتاباً مستقلاً.

---

(١) (١: ٤٢ / ط: مجمع الملك فهد).

وإذا كان كذلك، فلعله قدَّم مقدمة أخرى متصلة بالتفسير، فذكر ذلك الذي نقله السيوطي عنه.

وهذا ما سيظهر صحته الوقوف على تفسير ابن النقيب (ت: ٦٩٨)، ولعل من عنده علم بهذا الكتاب أن يفيدنا في هذا المقام الذي ذكرته من حال تفسير ابن النقيب، والله الموفق.



(١٥١)

الإكسير في علم التفسير (٧١٦هـ)[*]

الكتاب كما ذكرتَ، غير أن اسمه كما ذكر مؤلفه سليمان بن عبد القوي الحنبلي المعروف بالطوفي (ت: ٧١٦) (الإكسير في قواعد علم التفسير)، ولا أدري لم لم يوضع عنوان مؤلفه على غلاف الكتاب.

وقد قال في سبب تأليفه لهذا الكتاب: «فإنه لم يزلْ يتلجلجُ في صدري إشكال علمِ التفسيرِ، وما أطبق عليه أصحاب التفاسير، ولم أر أحداً منهم كشفه فيما ألَّفه، ولا نحاه فيما نحاه، فتقاضتني النفس الطالبة للتحقيقِ، الناكبةُ عن جمرِ الطريقِ؛ لوضع قانونٍ يعوَّلُ عليه، ويصار في هذا الفنِّ إليه، فوضعت لذلك صدرَ هذا الكتاب، مُرْدِفاً له بقواعدَ نافعةٍ في علم الكتابِ، وسميتُه الإكسير في قواعد علم التفسير، فمن ألَّفَ على هذا الوضعِ تفسيراً، صار في هذا العلمِ أوَّلاً وإن كان أخيراً، ولم أضع هذا القانون لمن يجمدُ عند الأقوالِ، ويصمدُ لكلٍّ من أطلق لسانَه وقال، بل وضعته لمن لا يغترُّ بالمحالِ،

(*) نشر في: ١٩/ ٠٤/ ١٤٢٤



وعرف الرجالَ بالحقِّ، لا الحقَّ بالرجالِ، وجعلته بحسبِ هذا على مقدمةٍ وأقسام».

وأقسام الكتاب كما يأتي:

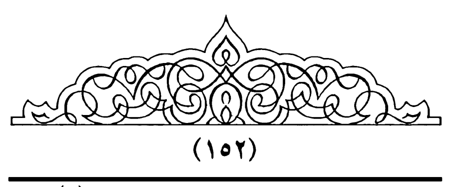
ـ مقدمة في بيان التفسير والتأويل (ص: ١ ـ ٢).

ـ القسم الأول: سبب احتياج بعض قراء القرآن للتفسير والتأويل (ص: ٣ ـ ١٦).

ـ القسم الثاني: في بيان العلوم التي اشتمل القرآن عليها، وينبغي للمفسر النظر فيها (ص: ١٧ ـ ٢٨).

ـ القسم الثالث: في علم المعاني والبيان؛ لكونهما من أنفس علوم القرآن (ص: ٢٩ ـ ٢٣٣).

وجلُّ مباحث هذا الكتاب في علم البلاغة، وقد طرح في القسم الأول كلاماً مهماً يدخل في علم أصول التفسير؛ كإشارته إلى بعض قواعد الترجيح.



(١٥٢)

تفسير ابن جزي الكلبي (٧٤١هـ)(*)

تفسير ابن جزي تفسير مهم نفيس، وفيه نَفَسُ الأندلسيين من التحرير والقول بالرأي فليس ممن يعتمد النقل فقط، بل تراه يُبدي رأيه وترجيحه لبعض الأقوال، وإن كان لا ينصُّ على مستنده في الترجيح.

وقد قدم له المؤلف بمقدمة نفيسة جدّاً، وطرح فيها موضوعات في غاية الأهمية، منها: أنواع الاختلاف الواقعة في التفسير، وأسباب الاختلاف في التفسير، ووجوه الترجيح في التفسير.

وأذكر ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الكتاب:

الأولى:

قوله في تأصيل أنواع الاختلاف، قال: «واعلم أن التفسير منه ما هو متفق عليه، ومختلف فيه، ثم إن المختلف فيه على ثلاثة أنواع:

الأول: اختلاف في العبارة مع اتفاق في المعنى، فهذا عدَّه كثيرٌ من المؤلفين خلافاً، وليس في الحقيقة بخلاف لاتفاق معناه. وجعلناه قولاً واحداً، وعبَّرنا عنه بأحد عبارات المتقدمين، أو بما يقرب منها، أو بما يجمع معانيها.

(*) نشر في: ١٤٢٦/٠٥/٠٢

الثاني: اختلاف في التمثيل؛ لكثرة الأمثلة الداخلة تحت معنى واحد، وليس مثال منها على خصوصه هو المراد، وإنما المراد المعنى العام التي تندرج هذه الأمثلة تحت عمومه، فهذ أيضاً عدَّه كثيرٌ من المؤلفين خلافاً وليس في الحقيقة بخلاف؛ لأن كل قول منها مثال، وليس بكل المراد، ولم نعده نحن خلافاً، بل عبرنا عنه بعبارة عامة تدخل تلك تحتها، وربما ذكرنا بعض الأقوال على وجه التمثيل، مع التنبيه على العموم المقصود.

الثالث: اختلاف المعنى، فهذا الذي عددناه خلافاً، ورجحّنا فيه بين الأقوال، حسبما ذكرنا في خطبة الكتاب»[١].

وهذا التحرير في أوجه الاختلاف منطلق من اللفظ (الذي عبر عنه ابن جزي بالعبارة) والمعنى، وهو تحرير للاختلاف غير التحرير الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته في أصول التفسير، ولعلك تلاحظ تقارب زمنيهما مع بعد مكانهما[٢].

الثانية:

ذكر في مقدمة كتابه فائدة تتعلق بتحقيق أقوال المفسرين، وهي التي أشار إليها في الكلام السابق بقوله (حسبما ذكرنا في خطبة الكتاب) وأنقل لك ذلك لنفاسته أيضاً، قال: «تحقيق أقوال المفسرين؛ السقيم منها والصحيح، وتمييز الراجح من المرجوح. وذلك أن أقوال الناس مراتب: فمنها الصحيح الذي يعول عليه، ومنها الباطل الذي لا يُلتفت

---

(١) التسهيل: (١: ١٦).

(٢) (ابن تيمية توفي سنة ٧٢٨، وابن جزي توفي سنة ٧٤١).

إليه، ومنها ما يحتمل الصحة والفساد. ثم إن هذا الاحتمال قد يكون متساوياً أو متفاوتاً، والتفاوت قد يكون قليلاً أو كثيراً، وإني قد جعلت لهذه الأقسام عبارات مختلفة تعرف بها كل مرتبة وكل قول، فأدناها ما أصر بأنه خطأ أو باطل، ثم ما أقول فيه: إنه ضعيف أو بعيد، ثم أقول: إن غيره أرجح أو أقوى أو أظهر أو أشهر، ثم ما أقدم غيره عليه إشعاراً بترجيحي المتقدم أو بالقول فيه: قيل: كذا، قصداً للخروج من عُهدته، وأما إذا صرحت باسم قائل القول فإني أفعل ذلك لأحد أمرين: إما للخروج عن عهدته، وإما لنصرته إذا كان قائله ممن يُقتدى به، على أني لست أنسب الأقوال إلى أصحابها إلا قليلاً، وذلك لقلة صحة إسنادها إليهم، أو لاختلاف الناقلين في نسبتها إليهم، وأما إذا ذكرت شيئاً دون حكاية قوله عن أحد؛ فذلك إشارة إلى أني أتقلده وأرتضيه، سواءً كان من تلقاء نفسي، أو مما أختاره من كلام غيري.

وإذا كان القول في غاية السقوط والبطلان لم أذكره تنزيهاً للكتاب، وربما ذكره تحذيراً منه.

وهذا الذي من الترجيح والتصحيح مبني على القواعد العلمية، أو ما تقتضيه اللغة العربية، وسنذكر بعد هذا باباً في موجبات الترجيح بين الأقوال إن شاء الله»[١].

الثالثة:

اختار المؤلف للترجيح بين الأقوال عبارة (الوجوه)، ولم يذكر لفظة القواعد، وتلك لفظة مليحة تحتاج إلى بحث وتحليل يكون فيها موازنة

---

(١) التسهيل: (١: ١٠).

بين العبارتين للنظر في أيهما أولى بالمقام في باب الترجيح بين أقوال المفسرين؛ هل يقال: قواعد الترجيح، أو يقال: وجوه الترجيح؟

وأعتذر عن الإطالة في النقل عن الكتاب، وإنما انتخبت منه ما رأيت أن فيه لمن قرأه مدعاة لشراء هذا التفسير النفيس وقراءته، لكن للأسف لا يوجد إلى الآن نسخة مستقيمة التحقيق، بل كلها سقيمة، وفيها سقط وتحريف، ولا أدري لماذا لا يكون تحقيق مثل هذا الكتاب مشروعاً في الجامعات، فهو بطبعاته سيء لا يصلح الاعتماد عليه إلا لضرورة البحث.

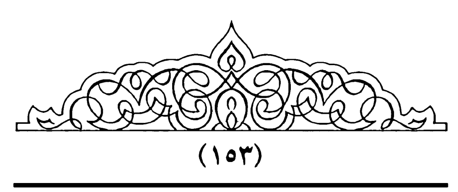
ولولا خشية الإملال لذكرت بعض الجوانب مما في هذا الكتاب، ولعل فيما ذكرته كفاية، وأسأل الله أن يرينا تحقيقه عاجلاً كما أشار إلى ذلك أخي عبد الرحمن الشهري.

والتفسير من التفاسير المختصِرة للأقوال، والمرجِّحة بينها، وإن لم يلتزم ذكر مستند الترجيح في أغلب ترجيحاته.

كما أنه استفاد كثيراً من تفسير ابن عطية، وله تعليقات على بعض منازل العبادة التي ذكرها بعض المتصوفة؛ كالتقوى، والصبر، والتوكل وغيرها، لذا قد يذكر بعض كلامهم وأحوالهم في هذه المقامات.

وقد قام بدراسة منهجه (الزبيري) في مجلدين، وهي من أفضل الدراسات لمنهج مفسر من المفسرين.

والكتاب بحاجة إلى تحقيق علمي يتناسب مع فضل هذا المؤلَّفِ الذي قضى مؤلِّفه شهيداً في البحر رحمه الله رحمة واسعة.



(١٥٣)

تفسير ابن رجب
جمع الشيخ طارق عوض الله (٧٩٥هـ)(*)

١ ـ لا يوجد كتاب آخر جمع التراث التفسيري لابن رجب غير هذا الكتاب، ومن ثَمَّ، فهو الأنفع في بابه حتى يظهر ما يدل على خلاف ذلك.

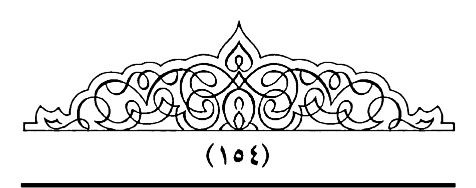
٢ ـ أن هذا الأسلوب من الكتب يعتبر جمعاً لمتفرق، وهذا الجمع يعتمد على قدرة الجامع له؛ لأنه يلاحظ على من يجمع تفسير إمام من الأئمة من خلال كتبه المتنوعة أنه يقع في إدخال ما ليس من التفسير في التفسير، فيتضخم الكتاب بما لا داعي له.

وعلى العموم لم أجد ضابطاً عند من يفعل هذه الطريقة يستأنس به في طريقة جمع التفسير المنثور في كتب هؤلاء الأئمة الأعلام.

٣ ـ لقد قرأت هذا الكتاب واستفدت منه فوائد نفيسة، إذ قرَّب إليَّ معلومات ما كنت لأحصل عليها إلا بقراءة كاملة لتراث ابن رجب، وقد كفانا ذلك الشيخ طارق عوض الله حفظه الله.

(*) نشر في: ١٩/٠٣/ ١٤٢٥

وعلى وجه العموم فالكتاب نافع جدّاً، لكن أن يكون فيه نقص في مواضع تكلم عليها ابن رجب فهذا يحتاج إلى استقراء جديد، وهذا ليس خاصًا بهذا الجمع، بل هو في كل جمع لتفسير علم من الأعلام، فقد تختلف وجهات النظر فيما يُنقل ويُترك، والله الموفق.



(١٥٤)

تفسير الجلالين (جلال الدين المحلي ٨٦٤هـ، جلال الدين السيوطي ٩١١هـ)(*)

هذا الكتاب مختصر اختصاراً يحتاج إلى فكٍّ وشرح.

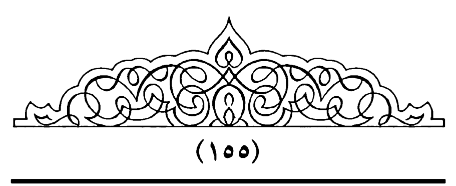
والكتاب المختصر لا يعني صلاحيته للقراء الذين يريدون البدء بكتاب سهل مفهوم في التفسير.

ويشبهه في ضغط العبارة وحاجته إلى الفك تفسير البيضاوي.

ولقد لقي هذان الكتابان عناية كبيرة من علماء مصر (بالنسبة للجلالين) وعلماء الدولة العثمانية في تركيا (بالنسبة للبيضاوي)؛ لأنهما كانا منهجاً للدارسين يشرحه لهم المشايخ، وكان كثير منهم يضع له شرحاً مكتوباً، فكثرت هذه الشروح، ومصداق ذلك ما تراه في فهارس المخطوطات المتعلقة بهذين الكتابين.

أما ما يحتاجه المبتدئ فإنه يتمثل في كتاب مختصر سهل العبارة محتوٍ على مسائل التفسير، وأمثل ما رأيت في ذلك التفسير الميسر الذي أصدرته وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، وقد قام على تأليفه جمع من العلماء المتخصصين.

(*) نشر في: ٠٥/ ١١/ ١٤٢٤



(١٥٥)

فتح القدير للشوكاني (١٢٥٠هـ)[*]

(تفسير الشوكاني، فتح القدير) هل توجد ملحوظات عليه؟

الجواب:

أرى أن السؤال عن منهج المؤلف أو معتقده لا غبار عليه، ولا يقع النقد على السائل إلا إذا كان ديدنه تتبع أخطاء العلماء، ولعله ليس كذلك.

وألاحظ أن أخي الدكتور السالم ـ حفظه الله ـ عنده حساسية من نقد العلماء لا أرى لها داعياً؛ إذ القصد الوصول إلى الحق، والوصول إلى الحق مطلب كل واحد منَّا؛ لذا فإن السؤال عن حال العالم ليس فيه سوء أدب ـ إن شاء الله ـ وإنما يكون ذلك إذا وقع التطاول على العالم ونُسي له فضله، وأُظهِر من حاله ما يظن الناقد عواره، ولا شك أن تلك بلية قد وقعت لبعض طلبة العلم، أسأل الله لي ولإخواني الخلاص منها.

وإذا كان المسؤول عنه الجانب العقدي في التفسير، ففي ذلك أبحاث يمكن للأخ الرجوع إليها، أما التشيع فليس بمعروف عنه، فإنه ـ رحمه الله ـ قد ترك مذهب الزيدية وعمد إلى الاجتهاد وعدم التقيد بمذهب معين.

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٧/٢٩

وإذا كان المسؤول عن الجانب التفسير، فإن في التفسير ملاحظ من أهمها:

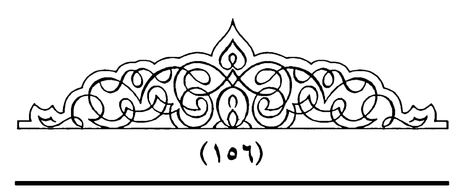
الأول: اعتماده على تفسير القرطبي ـ رحمه الله ـ حتى كاد أن يكون تلخيصاً له في بعض المواطن.

الثاني: اختلال ترتيب المعلومات العلمية ـ أحياناً ـ حتى إنك ترى الحديث عن المسألة ينقطع باستطرادات، ثم عودٍ إليها دون إشعار بالانقطاع ولا العود.

الثالث: وهو أهمها، وهو أنه أخَّر كلام السلف، ولم يدمجه في التفسير، فجعل أقوالهم هي الرواية، وأقوال غيرهم هي الدراية، وذلك صنيعه في عنوان كتابه حيث سماه (فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية)، ومع أنه قدَّم الرواية في العنوان إلا أنه أخَّرها في التفسير.

وهذا الصنيع جعل تفسير السلف بلا قيمة تُذكر، سوى معرفة المنقول، وشاهد ذلك حال من يفسِّر الكتاب في الجامعات، فترى قليلاً منهم من يرجع إلى تلك الروايات ويعتمدها.

وعلى كل حال، فإننا لا زلنا في هذا الموقع ندعو إلى العدل في العلم، وأن يُعطى كل ذي حق حقه، ولا ينزعج الواحد منا بسبب النقد العلمي الهادف العادل، وإلا لما تقوَّمت العلوم، ولما نمت الفهوم، وليس أحد من الأمة معصوم، فالله الله بالعدل والاحترام لأولي العلم والفضل، أسأل الله لي ولكم وللشوكاني الرحمة والغفران، والنجاة من النيران، والفوز برضى الرحمن.



(١٥٦)

مصطلح الإعجاز العلمي عند ابن عاشور (١٣٩٣هـ)(*)

كان من بركات اللقاء بالشيخ المفيد الدكتور محمد الحمد؛ اللقاء الذي عقدته الجمعية السعودية للقرآن الكريم وعلومه كان من بركاته أن فتح الذهن على موضوع (الإعجاز العلمي) عند الطاهر بن عاشور، وقد فتح هذا الباب الدكتور عادل الشدي بسؤاله للشيخ الدكتور محمد الحمد: هل تحدث الطاهر بن عاشور عن الإعجاز العلمي؟

وقد توقف الشيخ محمد آنذاك في الإجابة نفياً أو إثباتاً، وصار بيني وبينه مباحثة سريعة حول الموضوع بعد اللقاء، وقررنا مراجعة التفسير، ولما ظفر بمواطن من تصريحه بذلك هاتفني بها، ثم تتبعت مواطن ورود هذا المصطلح عنده فرأيت أن أكتب في هذا الموضوع مقالة سريعة، وأملي أن أتبعها ببحث أكثر تقصِّياً إن شاء الله، ودونكم هذا الموضوع.

لقد ذكر الطاهر بن عاشور (الإعجاز العلمي) في حديثه في المقدمة العاشرة في إعجاز القرآن، وقد نبَّه على نوعين من أنواع العلم، فقال: «إن العلم نوعان علم اصطلاحي وعلم حقيقي، فأما الاصطلاحي فهو

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٤

ما تواضع الناس في عصر من الإعصار على أن صاحبه يعد في صف العلماء، وهذا قد يتغير بتغير العصور ويختلف باختلاف الأمم والأقطار، وهذا النوع لا تخلو عنه أمة.

وأما العلم الحقيقي فهو معرفة ما بمعرفته كمال الإنسان، وما به يبلغ إلى ذروة المعارف وإدراك الحقائق النافعة عاجلاً وآجلاً، وكلا العلمين كمال إنساني ووسيلة لسيادة أصحابه على أهل زمانهم، وبين العلمين عموم وخصوص من وجه.

وهذه الجهة خلا عنها كلام فصحاء العرب، لأن أغراض شعرهم كانت لا تعدو وصف المشاهدات والمتخيلات والافتراضات المختلفة ولا تحوم حول تقرير الحقائق وفضائل الأخلاق التي هي أغراض القرآن، ولم يقل إلا صدقاً كما أشار إليه فخر الدين الرازي»[(١)].

ثم ذكر اشتمال القرآن على النوعين، ومما ذكر في النوع الثاني: «وأما النوع الثاني من إعجازه العلمي فهو ينقسم إلى قسمين: قسم يكفي لإدراكه فهمه وسمعه، وقسم يحتاج إدراك وجه إعجازه إلى العلم بقواعد العلوم فينبلج للناس شيئاً فشيئاً انبلاج أضواء الفجر على حسب مبالغ الفهوم وتطورات العلوم، وكلا القسمين دليل على أنه من عند الله لأنه جاء به أمي في موضع لم يعالج أهله دقائق العلوم، والجائي به ثاو بينهم لم يفارقهم.

وقد أشار القرآن إلى هذه الجهة من الإعجاز بقوله تعالى في سورة القصص: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ

---

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢٦).

(٤٩) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [القصص: ٤٩] ثم إنه ما كان قصاراه مشاركة أهل العلوم في علومهم الحاضرة، حتى ارتقى إلى ما لم يألفوه وتجاوز ما درسوه وألفوه...»[1].

ويلاحظ أن مدلول العلم عند الطاهر بن عاشور أوسع من مدلول المعتنين بالإعجاز العلمي الذين جعلوه في (العلوم التجريبية)، وقد ظهر أثر توسع المدلول عنده في التطبيقات التي استخرجتها من كتابه، وهي قريبة من العشرين موضعاً، وسأذكر منها ما يدل على هذا المقال:

أولاً: إطلاقه على ما يُسمى عن بعض المعاصرين بالإعجاز التاريخي:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف]، قال: «هذا عطف جزء من قصة على جزء منها تكملة لوصف خلاص يوسف عليه السّلام من السجن.

والتعريف في الملك للعهد، أي ملك مصر. وسماه القرآن هنا ملكاً ولم يسمه فرعونَ لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنما كان ملكاً لمصر أيامَ حَكَمَها (الهِكسوس)، وهم العمالقة، وهم من الكنعانيين، أو من العرب، ويعبر عنهم مؤرخو الإغريق بملوك الرعاة، أي البَدو. وقد ملكوا بمصر من عام (١٩٠٠ إلى عام ١٥٢٥) قبل ميلاد المسيح عليه السّلام. وكان عصرهم فيما بين مدة العائلة

(١) التحرير والتنوير (١ : ١٢٧).

الثالثة عشرة والعائلة الثامنة عشرة من ملوك القبط، إذ كانت عائلات ملوك القبط قد بقي لها حكم في مصر العليا في مدينة (طِيبة) كما تقدم عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ﴾ [سورة يوسف: ٢١]. وكان ملكهم في تلك المدة ضعيفاً لأن السيادة كانت لملوك مصر السفلى. ويقدّر المؤرخون أن ملك مصر السفلى في زمن يوسف عليه السّلام كان في مدة العائلة السابعة عشرة.

فالتعبير عنه بالملك في القرآن دون التعبير بفرعون مع أنه عبّر عن ملك مصر في زمن موسى عليه السّلام بلقب فرعون هو من دقائق إعجاز القرآن العلمي.

وقد وقع في التوراة إذ عبر فيها عن ملك مصر في زمن يوسف عليه السّلام فرعون وما هو بفرعون لأن أمته ما كانت تتكلم بالقبطية وإنما كانت لغتهم كنعانية قريبَة من الآرامية والعربية، فيكون زمن يوسف عليه السّلام في آخر أزمان حكم ملوك الرعاة على اختلاف شديد في ذلك».

٢ ـ في قوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤]، قال: «ومن لطائف القرآن في اختيار لفظ العهد للاستعارة هنا لتكليف الله تعالى إياهم أن ذلك خطاب لهم باللفظ المعروف عندهم في كتبهم فإن التوراة المنزلة على موسى تلقب عندهم بالعهد لأنها وصايات الله تعالى لهم ولذا عبر عنه في مواضع من القرآن بالميثاق وهذا من طرق الإعجاز العلمي الذي لا يعرفه إلا علماؤهم وهم أشح به منهم في كل شيء بحيث لا يعرف ذلك إلا خاصة أهل الدين فمجيئه على لسان النبيء العربي الأمي دليل على أنه وحي من العلام بالغيوب».

ثانياً: الإعجاز العلمي في اصطلاح المعاصرين:

١ ـ ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [الحج: ١٤].

قال: «وحرف (ثم) في قوله: ثم خلقنا النطفة علقة للترتيب الرتْبي إذ كان خلق النطفة علقة أعجبَ من خلق النطفة إذ قد صُير الماء السائل دَماً جامداً فتغير بالكثافة وتبدل اللون من عواملَ أودعها الله في الرحم.

ومن إعجاز القرآن العلمي تسمية هذا الكائن باسم العلَقة فإنه وضْع بديع لهذا الاسم إذ قد ثبت في علم التشريح أن هذا الجزء الذي استحالت إليه النطفة هو كائن له قوة امتصاص القوة من دم الأم بسبب التصاقه بعروق في الرحم تدفع إليه قوة الدم، والعلقة: قطعة من دم عاقد.

والمضغة: القطعة الصغيرة من اللحم مقدار اللقمة التي تمضغ. وقد تقدم في أول سورة الحج كيفية تخلق الجنين.

وعطف جَعل العَلقةِ مُضغةً بالفاء لأن الانتقال من العلقة إلى المضغة يشبه تعقيب شيء عن شيء إذ اللحم والدم الجامد متقاربان فتطورهما قريب وإن كان مكث كل طورٍ مدة طويلة» وانظر أيضاً ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] في سورة العلق.

٢ ـ في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ [الطارق ٧].

قال: «وأُطنب في وصف هذا الماء الدافق لإدماج التعليم والعبرة بدقائق التكوين ليستيقظ الجاهل الكافر ويزداد المؤمن علماً ويقيناً.

ووُصف أنه يخرج من بين الصلب والترائب لأن الناس لا يتفطنون لذلك.

والخروج مستعمل في ابتداء التنقل من مكان إلى مكان ولو بدون بروز فإن بروز هذا الماء لا يكون من بين الصلب والترائب.

والصلب: العمود العظمي الكائن في وسط الظهر، وهو ذو الفقرات.

والترائب: جمع تريبة، ويقال: تَريب. ومحرّر أقوال اللغويين فيها أنها عظام الصدر التي بين الترقُوَتَيْن والثَّديين ووسموه بأنه موضع القلادة من المرأة.

والترائب تضاف إلى الرجل وإلى المرأة، ولكن أكثر وقوعها في كلامهم في أوصاف النساء لعدم احتياجهم إلى وصفها في الرجال.

وقوله: يخرج من بين الصلب والترائب الضمير عائد إلى ماء دافق وهو المتبادر فتكون جملة يخرج حالاً من ماء دافق أي يمر ذلك الماء بعد أن يفرز من بين صلب الرجل وترائبه.

وبهذا قال سفيان والحسن، أي أن أصل تكَوُّن ذلك الماء وتنقله من بين الصلب والترائب، وليس المعنى أنه يمر بين الصلب والترائب إذ لا يتصور ممر بين الصلب والترائب لأن الذي بينهما هو ما يحويه باطن الصدر والضلوع من قلب ورِئَتَيْن.

فجعل الإنسان مخلوقاً من ماء الرجل لأنه لا يتكوّن جسم الإنسان في رحم المرأة إلا بعد أن يخالطها ماء الرجل فإذا اختلط ماء الرجل

بما يُسمى ماء المرأة وهو شيء رطب كالماء يحتوي على بُوَيضات دقيقة يثبت منها ما يتكوّن منه الجنين ويُطرح ما عداه.

وهذا مخاطبة للناس بما يعرفون يومئذ بكلام مجمل مع التنبيه على أن خلق الإِنسان من ماء الرجل وماءِ المرأة بذكر الترائب لأن الأشهر أنها لا تطلق إلا على ما بين ثديي المرأة.

ولا شك أن النسل يتكون من الرجل والمرأة فيتكون من ماء الرجل وهو سائل فيه أجسام صغيرة تسمى في الطب الحيوانات المنوية، وهي خيوط مستطيلة مؤلفة من طرف مسطح بيضوي الشكل وذَنب دقيق كخيط، وهذه الخيوط يكون منها تلقيح النسل في رحم المرأة، ومقرها الأنثيان وهما الخصيتان فيندفع إلى رحم المرأة.

ومن ماء هو للمرأة كالمني للرجل ويسمى ماء المرأة، وهو بويضات دقيقة كروية الشكل تكون في سائل مقره حُويصلة من حويصلات يشتمل عليها مَبيضان للمرأة وهما بمنزلة الأنثيين للرجل فهما غدتان تكونان في جانبي رحم المرأة، وكل مَبيض يشتمل على عدد من الحُويصلات يتراوح من عشر إلى عشرين. وخروج البيضة من الحُويصلة يكون عند انتهاء نمو الحويصلة فإذا انتهى نموها انفجرتْ فخرجت البَيضة في قناة تبلغ بها إلى تجويف الرحم، وإنما يتم بلوغ البيضة النموَّ وخروجُها من الحويصلة في وقت حيض المرأة فلذلك يكثر العلوق إذا باشر الرجل المرأة بقرب انتهاء حيضها.

وأصل مادة كِلا الماءين مادة دموية تنفصل عن الدماغ وتنزل في عرقين خلف الأذنين، فأما في الرجل فيتصل العرقان بالنخاع، وهو

الصلب ثم ينتهي إلى عرق يسمى الحَبْل المَنَوي مؤلف من شرايين وأَوْرِدَةٍ وأعصابٍ وينتهي إلى الأنثيين وهما الغدتان اللتان تُفرزانِ المني فيتكون هنالك بكيفية دُهنية وتبقى منتشرة في الأنثيين إلى أن تفرزها الأنْثيان مادةً دهنية شحمية وذلك عند دغدغة ولَذع القضيب المتصل بالأنثيين فيندفق في رحم المرأة.

وأما بالنسبة إلى المرأة فالعرقان اللذان خلف الأذنين يمران بأعلى صدر المرأة وهو الترائب لأن فيه موضع الثديين وهما من الأعضاء المتصلة بالعروق التي يسير فيها دم الحيض الحاملُ للبويضات التي منها النسل، والحيض يسيل من فَوهات عروق في الرحم، وهي عروق تنفتح عند حلول إبان المحيض وتنقبض عقب الطُّهر. والرحم يأتيها عصب من الدماغ.

وهذا من الإعجاز العلمي في القرآن الذي لم يكن علمٌ به للذين نزل بينهم، وهو إشارة مجملة وقد بينها حديث مسلم عن أم سلمة وعائشة: «أن رسول الله سئل عن احتلام المرأة، فقال: تغتسل إذا أبصرت الماء فقيل له: أترى المرأة ذلك فقال: وهل يكون الشبه إلا من قِبَل ذلك إذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل أشبه الولد أخواله وإذا علا ماء الرجلِ ماءَها أشبه أعمامه».

ثالثاً: موافقة العقل الحق:

هذا النوع الذي ذكره لا يستريب فيه مسلم، إذ العقل الصحيح لا يناقضه النص الصريح مطلقاً، وكون العقل يتوصل إلى حدود وتقسيمات ومعلومات صحيحة فإنه لا يمكن أن يختلف ما يتوصل إليه الناس بعقولهم الصحيحة مع ما جاء في القرآن.

وفي قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل].

قال: «ويندرج في التي هي أحسن ردّ تكذيبهم بكلام غير صريح في إبطال قولهم من الكلام الموجّه، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة سبأ: ٢٤]، وقوله: ﴿وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [سورة الحج: ٦٨].

والآية تقتضي أن القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب الدعوة، وأن الرسول إذا دعا الناس بغير القرآن من خطبه ومواعظه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة. وذلك كله بحسب ما يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصّة وعامّة.

وليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملاً على هذه الأحوال الثلاثة؛ بل قد يكون الكلام حكمة مشتملاً على غِلظة ووعيد وخالياً عن المجادلة. وقد يكون مجادلة غير موعظة، كقوله تعالى: ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض.

وكقول النبي «إنك لتأكل المِرباع وهو حرام في دينك»، قاله لعديّ بن حاتم وهو نصراني قبلَ إسلامه.

ومن الإعجاز العلمي في القرآن أن هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحقّ، وهي البرهان والخطابة والجَدل المعبّر عنها

في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات. وأما السفسطة والشعر فيَرْبَأُ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين.

قال فخر الدين: إن الدعوة إلى المذهب والمقالةِ لا بدّ من أن تكون مبنيّة على حُجّة. والمقصود من ذكر الحجّة إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب السامعين، وإما إلزام الخصم وإفحامُه.

أما القسم الأول فينقسم إلى قسمين لأن تلك الحجّة إما أن تكون حُجّة حقيقية يقينية مبرأة من احتمال النقيض، وإما أن لا تكون كذلك بل تكون مفيدة ظناً ظاهراً وإقناعاً، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة:

أولها: الحجّة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمّى بالحكمة.

وثانيها: الأمارات الظنّية وهي الموعظة الحسنة.

وثالثها: الدلائل التي القصد منها إفحام الخصم وذلك هو الجَدل.

وهو على قسمين، لأنه: إما أن يكون مركّباً من مقدّمات مسلّمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأحسن، وإما أن يكون مركّباً من مقدّمات باطلة يحاول قائلها ترويجها على المستمعين بالحيل الباطلة. وهذا لا يليق بأهل الفضل» ا. هـ.

وهذا هو المدعو في المنطق بالسفسطة، ومنه المقدمات الشعرية وهي سفسطة مزوّقة.

والآية جامعة لأقسام الحجّة الحقّ جمعاً لمواقع أنواعها في طرق الدعوة، ولكن على وجه التّداخل، لا على وجه التباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين، فإن الحجج الاصطلاحية عندهم بعضها قسيم

لبعض، فالنسبة بينها التبايُن. أما طرق الدعوة الإسلامية فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجهي. وتفصيله يخرج بنا إلى تطويل، وذهنك في تفكيكها غير كليل.

فإلى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينية وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه.

وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأن الخطابة تتألف من مقدّمات ظنّية لأنها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة. وكفى بالمقبولات العادية موعظة. ومثالها من القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٢٢] فقوله: ﴿وَمَقْتًا﴾ أشار إلى أنّهم كانوا إذا فعلوه في الجاهلية يُسمونه نكاح المَقت، فأجري عليه هذا الوصف لأنه مُقنع بأنه فاحشة، فهو استدلال خطابي.

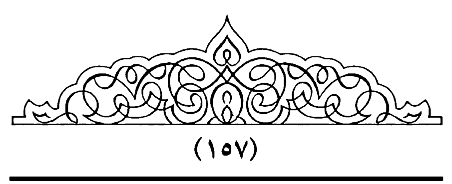
وأما الجدل فما يورد في المناظرات والحجاج من الأدّلة المسلّمة بين المتحاجَيْن أو من الأدّلة المشهورة، فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة. وقد يكون مما يُقبل مثله في الموعظة لو ألقي في غير حال المجادلة. وسمّاه حكماء الإسلام جدلاً تقريباً للمعنى الذي يطلق عليه في اللغة اليونانية».

وقبل أن أختم هذا المقال أحبُّ أن أبين نظر الطاهر بن عاشور مقام الإعجاز العلمي بأنواعه، قال: «وهذه الجهة من الإعجاز إنما تثبت للقرآن بمجموعه أي مجموع هذا الكتاب إذ ليست كل آية من آياته ولا

كل سورة من سوره بمشتملة على هذا النوع من الإعجاز، ولذلك فهو إعجاز حاصل من القرآن وغير حاصل به التحدي إلا إشارة نحو قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾...»[١].

وهذا يفيد في أن بيان الإعجاز في هذه القضية ـ عنده ـ إنما هو بالأمر الكلي، وليس بالتفاصيل، فالآية الواحدة المبينة للإعجاز العلمي لا يلزم أن تقوم مقام الحجة في الإعجاز، وإنما يكون مقام الحجة بمجموعها الذي نص عليه القرآن أو أشار إليه، وهذه مسألة مهمة تحتاج إلى بيان وإيضاح.

(١) التحرير والتنوير (١: ١٢٩).



(١٥٧)

نكت القرآن للقصاب(*)

كتاب نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للإمام الحافظ محمد بن علي القصاب، من علماء القرن الرابع والخامس.

حقق الكتاب الأفاضل: د. علي بن غازي التويجري، وإبراهيم بن منصور الجنيدل، ود. شايع بن عبده بن شايع الأسمري.

وصدر عن دار ابن القيم ودار ابن عفان.

منهج المؤلف:

١ ـ سار المؤلف على ترتيب السور، فبدأ بالفاتحة وختم بالناس.

٢ ـ لم يلتزم الطريقة المعتادة في تفسير السورة آية آية.

٣ ـ اعتمد المؤلف منهجاً فريداً، حيث يذكر عنواناً للآية التي سيتعرض للحديث عنها، فمثلاً في سورة التغابن ذكر العناوين الآتية:

ذكر التأكيد، وذكر فيه تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [التغابن: ٩].

(*) نشر في: ١٢/٠٨/١٤٢٥

ذكر الاحترازات، وذكر فيه تعليقه على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ [التغابن: ١٤].

ذكر الصبر على أذى الزوجة، وذكر تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ﴾ [التغابن: ١٤].

ذكر المعتزلة، وذكر تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [التغابن: ١٦] الآيتين.

وذكر الرد عليهم من هذه الآية.

وقد سار في أغلب كتابه على هذا الأسلوب، وحشد فيه جملة من المسائل الفقهية والعقدية واللطائف والمُلح، والرد على المخالفين لأهل السنة والجماعة.

وقد قال في مقدمته؛ منبئاً عن مقصده في هذا الكتاب: «هذا كتاب نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام والمنبية (أي: المخبرة) عن اختلاف الأنام في أصول الدين وشرائعه، وتفصيله وجوامعه، وكل ما يحسن مقاصده، ويعظم فوائده من معنى لطيف في كل فن تدل عليه الآية من جليلها وغامضها، وظاهرها وعويصها، أودعته بعون الله تعالى كتابي هذا عدة على المخالفين، وحجة على المبتدعين...»[١].

والكتاب مليء بلطائف عجيبة، واستدلالات مطربة، ونفائس ودرر متناثرة في جنباته.

---

(١) (١: ٧٧ ـ ٧٨).

وأنقل لك مثالاً من هذا الكتاب:

قال القصاب: «دَعْوَى:

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] دليل على أن كل مدعي دعوى محتاج إلى تثبيتها وإقامة البرهان عليها، ثم لا يقبل ذلك البرهان إلا أن يكون مأخوذاً عن الله ـ جل وتعالى ـ لقوله في الآية التي قبل هذه حيث ادعى القوم أن لا تمسهم النار إلا أياما معدودة: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٨٠].

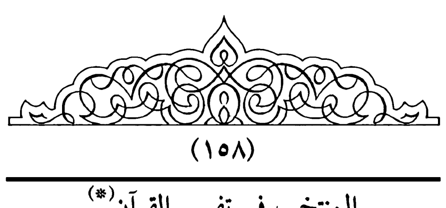
فلم يصحح لهم دعواهم إلا بعهد يكون عنده، أو بضمان يسبق منه لهم؛ ليكون الارتياب زايلاً عن صحتها ومحققاً لها»[١].

وبالجملة فالكتاب نفيس، وهو يدل على أن النظر الموضوعي، والنفَسَ التربوي، والتطبيق الواقعي للقرآن موجوداً في مصنفات العلماء، لكن كثيراً منها لا زال مخبوءاً حبيس دور المخطوطات.

فنعم ما قدَّم المحققون لنا من تراث أئمتنا، وفقنا الله وإياهم لما يحب ويرضى.

---

(١) (١: ١٣٦).



(١٥٨)

المنتخب في تفسير القرآن(*)

المنتخب في تفسير القرآن الكريم عبارته محررة جداً، وفي ظني أن مَن كتب التفسير الميسر قد استفاد منه؛ لأنه أقدم التفسيرين، ومما يُحمد لهم أن المعاني المعاصرة الجديدة قد جعلوها في الحاشية، ولا يخلو أي تفسير من ملاحظة الملاحظين لاختلاف النظر في التوجيه والترجيح، ويظهر لي أنه قد وقع عندهم تأثر ببعض آراء المدرسة العقلية الحديثة، ومما وقع عندي من ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٥٤].

«واذكروا يوم قال لكم رسولكم موسى: يا قوم، لقد ظلمتم أنفسكم باتخاذكم عجل السامري معبوداً، فتوبوا إلى ربكم خالقكم من العدم، بأن تغضبوا على أنفسكم الشريرة الآمرة بالسوء وتذلوها، لتتجدد بنفوس مطهرة، فأعانكم الله على ذلك ووفقكم له وكان ذلك خيراً لكم

(*) نشر في: ١٤٢٩/٠١/٠٣

عند خالقكم، ولهذا قَبِل توبتكم وعفا عنكم، فهو كثير التوبة على عباده، واسع الرحمة بهم».

وتفسيرهم لقتل النفس بهذا التفسير غريب جداً.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦].

«ثم أيقظناكم من غشيتكم وهمودكم، وعلمناكم لكى تشكروا نعمتنا في ذلك، وتؤيدوا حق الله عن طريق هذا الشكر».

وهذا التفسير كأنه لا يرى وقوع الموت حقيقة كما هو ظاهر قوله تعالى (بعثناكم من بعد موتكم).

٣ ـ ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

«وأنتم بلا ريب قد عرفتم أولئك الذين تجاوزوا الحد منكم في يوم السبت، بأن صادوا السمك فيه ـ مع أنه يوم راحة وعيد والعمل محرم فيه ـ فمسخ الله قلوب المخالفين، وصاروا كالقردة في نزواتها وشهواتها، وجعلناهم مبعدين من رحمتنا ينفر الناس من مجالستهم ويشمئزون من مخالطتهم».

وهذا مخالف للتفسير الصحيح الذي عليه جمهور المفسرين بأن المسخ حقيقي، والذي اختاروه هو ما ذهب إليه مجاهد وحده، وقد استدركه عليه المفسرون بعده.

٤ ـ ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

ذكروا التفسير الصحيح الآية، فقالوا: «فقلنا لكم على لسان

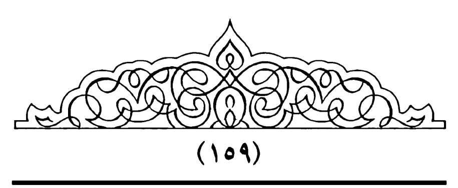
موسى: اضربوا القتيل بجزء من هذه البقرة، ففعلتم: فأحيا الله القتيل وذكر اسم قاتله، ثم سقط ميتاً، وكانت معجزة من الله لموسى».

لأن الله قادر على كل شيء، وبقدرته هذه يحيى الموتى يوم القيامة، ويريكم دلائل قدرته لعلكم تعقلونها وتعتبرون بها».

ثم ذكروا في الحاشية قولاً للشيخ عبدالوهاب النجار، قالوا: «ذكر بعض الكتاب في عصرنا الحاضر، وهو المرحوم عبدالوهاب النجار أن قوله: (اضربوه ببعضها) المراد به بعض أجزاء القتيل، والمراد بإحيائه القصاص له؛ لأن الضرب ببعض أجزاء المقتول يحمل القاتل على الاعتراف، وكثيراً ما تكون رؤية القتيل باعثة على الاعتراف، وتكون هذه القصة منفصلة عن الأمر بالذبح... وأن أمر الله تعالى لهم أن يذبحوا بقرة كان ليأكلوا منها، وفي ذلك تربية نفسية لهم؛ لأنهم كانوا مع المصريين الذين يقدسون البقر، وكانت فيهم بقية من هذا التقديس بدليل أنهم عبدوا تمثال العجل بعد ذلك، فكان لابد لاقتلاع هذه البقية في نفوسهم بتكليفهم ذبح البقرة، فكان لذلك الأمر بالذبح، وكان لذلك المجادلة والتلكؤ منهم فذبحوها وما كادوا يقومون بالذبح».

وهذا التفسير عجيب جدّاً، وهو إلى التحريف أقرب منه إلى التأويل الذي يقوم عليه دليل، ولا أدري لماذا يذكرونه مجرَّداً بلا ردٍّ عليه، فإن ذكره ـ هكذا ـ يدل على قناعة به، ثم ما فائدة القارئ الذي وُجِّه إليه هذا التفسير من هذه التفسيرات العجيبة الغريبة؟!

ولو سلم التفسير من مثل هذه الأمور لكان، لكن الكمال عزيز، والله الموفق للصواب.



(١٥٩)

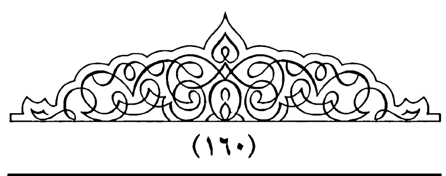
مداخل إعجاز القرآن، لمحمود شاكر(*)

الكتاب ثمين، ومفيد، وفيه تحليل لا تكاد تجده في كثير من كتب الإعجاز، وأنا أستغرب من بعض المتخصصين الذين كتبوا في الإعجاز أو درَّسوا الإعجاز؛ من عدم استفادتهم منه، بل إن بعض من رجع إليه ممن كتب في إعجاز القرآن لم يظهر في كتابه واختياراته أثر رجوعه إلى كتاب الشيخ محمود شاكر.

والكتاب بحاجة إلى تلخيص علمي يخرج به عن الأسلوب الأدبي الذي عُرِف عن الشيخ محمود، فإني أرى أن تقريبه من خلال نقاط علمية سيكون مفيداً للمتخصصين، وللدارسين في إعجاز القرآن.

وقد ظهر لي ذلك خلال تدريسي لهذا الكتاب أكثر من مرة، فوجدت أن تلخيص مباحثه للطلاب كانت نافعة جداً، ولولا ضيق وقتي لفعلت ذلك؛ إذ ليس كل التلخيص عندي مكتوباً، ولعل من يطلع عليه ممن درسه عندي وعنده تلخيصات أن ينشط لذلك، والله الموفق.

(*) نشر في: ١٠/ ٠٧/ ١٤٣٠



(١٦٠)

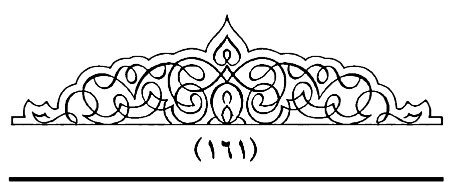
قواعد الترجيح للحربي(*)

دراسة متميزة بحق، وكانت مناقشتها متميِّزة أيضاً، وأسأل الله لأخي الشيخ الدكتور حسين الحربي أن ينشر علمه بعد تفرغه من العمل الإداري الذي شغله فترة من الزمن.

وقد طبع مؤخَّراً (مختصر قواعد الترجيح) عند دار ابن الجوزي، وهو مفيد في الاطلاع على القواعد الترجيحية بوقت وجيز، ثم من أرد الاستزادة منها رجع إلى الكتاب الأصل.

كما يفيد هذا المختصر من أراد تدريس قواعد الترجيح في الجامعات، والدوارات العلمية، والمدارسات والمناقشات العلمية.

(*) نشر في: ٢٧/ ١١/ ١٤٣٠



(١٦١)

لطائف من ترجمة ابن عباس (١)[*]

ولد أبو العباس في الشِّعب، قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي رسول الله، وله ثلاث عشرة سنة تقريباً.

كان مقرَّباً من الرسول، فقد روى البخاري بسنده عن عبدالرحمن بن عابس قال: سمعت ابن عباس سأله رجل: شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد أضحى أو فطراً؟

قال: (نعم، ولولا مكاني منه ما شهدته؛ يعني: من صغره)[(١)].

وبات ليلة عند خالته ميمونة بنت الحارث، فقام النبي لصلاته فوضع للنبي غسلاً، فقال النبي: (من وضع هذا؟)، فقالوا: عبدالله، فقال: (اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل)[(٢)].

قال ابن عباس: (رأيت جبريل ـ صلوات الله عليه ـ مرتين، ودعا لي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مرتين)[(٣)].

(*) نشر في: ١٤٢٨/٠٣/١٣

(١) رواه البخاري: (٥٢٤٩).

(٢) رواه البخاري: (١٤٣).

(٣) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧٠)، ط دار صادر.

عهد أبي بكر (١١ ـ ١٣)

ولما توفي رسول الله في شهر ربيع الأول من العام (١١ للهجرة) وكان عمر ابن عباس (١٣ سنة تقريباً) تَطَلَّع إلى طلب العلم، واشرأبت نفسه إليه، قال: (لما قبض رسول الله قلت لرجل من الأنصار: هلم فلنسأل أصحاب رسول الله فإنهم اليوم كثير قال فقال: واعجباً لك أترى الناس يفتقرون إليك قال: فترك ذلك وأقبلت أسأل، فإن كان ليبلغني الحديث عن رجل فآتي بابه وهو قائل فأتوسد ردائي على بابه تسفي الريح علي من التراب، فيخرج فيراني فيقول: يا ابن عم رسول الله ما جاء بك؟ هلا أرسلت إلي فآتيك.

فأقول: لا، أنا أحق أن آتيك، فأسأله عن الحديث.

فعاش الرجل الأنصاري حتى رآني وقد اجتمع الناس حولي ليسألوني، فقال: هذا الفتى كان أعقل مني)[١].

وفي هذا الخبر فوائد:

١ ـ بُعْدُ نظره، واستشرافه للمستقبل، وذلك في حرصه على تعلم العلم من كبار الصحابة قبل أن يقلَّ عددهم.

٢ ـ حرصه على تعلم العلم.

٣ ـ مكانته عند الصحابة.

٤ ـ أدبه مع شيوخه.

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٦٧).

عهد عمر (١٣ ـ ٢٣)

ولما مات أبو بكر الصديق عام (١٣ للهجرة) كان عمره (١٥ سنة تقريباً).

وتولى عمر بن الخطاب في تلك السنة إلى أن قُتِل عام (٢٣ للهجرة)، وفي عهده ظهر نجم ابن عباس، وكان تمام التكوين العلمي لهذا الحبر البحر وسنه من (١٥ ـ ٢٥) سنة، وفي هذه الأعوام العشرة تخرج في مدرسة عمر بن الخطاب الذي اعتنى به عناية فائقة، ولقد كان يُحبُّه حبّاً جمّاً؛ لِمَا توسَّم فيه من النجابة والذكاء، فقرَّبه منه، وجعله في مجلس (شوراه وعلمِه) الذي يحضره أكابر الصحابة، ولم يُدخِل معه غيره من الفتيان، وما كان عمر ليحابي في مجلسه من أجل قرابه، وإلا لأحضر ولده عبدالله، وهو من العبادة والعلم بمكان.

ولقد وَجَدَ بعض الصحابة على عمر، وعاتبه في إدخالِ ابن عباس وتركِ أولادهم، فأبانَ لهم سببَ إدخالِه له بما روى ابن عباس، قال: (كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِمَ تُدْخِلُ هَذَا الْفَتَى مَعَنَا، وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ فَقَالَ إِنَّهُ مِمَّنْ قَدْ عَلِمْتُمْ. قَالَ فَدَعَاهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ، وَدَعَانِي مَعَهُمْ قَالَ وَمَا رُئِيتُهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلاَّ لِيُرِيَهُمْ مِنِّي فَقَالَ: مَا تَقُولُونَ ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ﴾ [النصر: ١-٢] حَتَّى خَتَمَ السُّورَةَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ أُمِرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ، إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ نَدْرِى. أَوْ لَمْ يَقُلْ بَعْضُهُمْ شَيْئاً. فَقَالَ لِي: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَكَذَاكَ تَقُولُ؟ قُلْتُ: لاَ. قَالَ فَمَا تَقُولُ؟ قُلْتُ: هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ ـ أَعْلَمَهُ اللَّهُ لَهُ ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ فَتْحُ مَكَّةَ،

فَذَاكَ عَلاَمَةُ أَجَلِكَ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ قَالَ عُمَرُ: مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلاَّ مَا تَعْلَمُ)[١].

وفي هذا الأثر فوائد، منها:

١ ـ تنبيه للأشياخ أن لا يحابوا طالباً من أجل عرض من الدنيا، بل يكون تقديمهم له من أجل فهمه وعلمه، وكم من موقف حصل لبعضهم نظروا فيه إلى تقديم مصلحة دينية يظنونها ـ والحال فيها أنها مختلطة بمصلحة دنيوية ـ فيقدمون ذا المال والجاه من أجل مال ذاك أو جاهه، لكنهم لا يحصلون على مرادهم، فما كان لغير الله فهو منقطع.

٢ ـ تعليل القضايا، إذ لا يكفي أن يكون الأمر معتبراً لأنه فِعْل فلان أو قوله، مهما عظُم أمره، وكان مقدماً بين الناس، وكم من فعل أُبهمت علته، وَأُمِرَ الطلاب ـ أو غيرهم ـ بالعمل به، أو الاقتناع به بقوة الآمر، فما كان ذلك مجدٍ ولا مفيد، إن لم ينقلب إلى ما لا تُحمدُ عقباه.

٣ ـ دقة فهم ابن عباس، وقوة استنباطه وغوصه على الدقائق، وما سُمِّي حبر الأمة من فراغ، بل لأجل ذلك الاستنباط وغيره.

٤ ـ إن دخوله مع أشياخ بدر ليدلُّ على تلك المنْزلة العظيمة التي كانت له في قلب عمر، وكان عمر يقول: (لا يلومني أحد على حب ابن عباس)[٢].

---

(١) رواه البخاري: (٤٢٩٤).

(٢) سير أعلام النبلاء: (٣: ٣٤٦).

ومرض ابن عباس بالحمَّى، فعاده عمر، وقال: (أَخَلَّ بنا مرضك، فالله المستعان)[١].

وتأمل هذين القولين من عمر، لتعلم مدى عناية عمر به، فلقد بلغ ابن عباس مبلغاً يجعل عمر يفتقده بسبب مرضه، ويعتذر لأصحابه في حبه لابن عباس، ولعله لا يخفاك الفرق بين عُمُرِ ابن عباس الصغير ـ وعُمُرِ الخليفة عمر بن الخطاب الكبير وكذا من كان معه من أشياخ بدر رضي الله عن الجميع، وهذا يدلك على عناية علماء الصحابة بالنابهين من الصغار وتعليمهم لأنهم هم أشياخ المستقبل، ومما يدل على ذلك من سيرة عمر أنه كان يجلس لهم يعلمهم القرآن، فقد روى الطبري بسنده عن ابن زيد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٦ ـ ٢٠٧]، قال: (كان عمر بن الخطاب إذا صلى السُّبْحة وفرغ، دخل مربداً له، فأرسل إلى فتيان قد قرأوا القرآن، منهم ابن عباس وابن أخي عيينة، قال: فيأتون فيقرأون القرآن ويتدارسونه، فإذا كانت القائلة انصرف. قال فمرُّوا بهذه الآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ﴾، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٦ ـ ٢٠٧] قال ابن زيد: وهؤلاء المجاهدون في سبيل الله فقال ابن عباس لبعض من كان إلى جنبه: اقتتل الرجلان؟ فسمع عمر ما قال، فقال: وأيَّ شيء قلت؟ قال: لا شيء يا أمير المؤمنين! قال: ماذا قلت؟ اقتَتل الرجلان؟ قال فلما رأى ذلك ابن عباس قال: أرى ههنا مَنْ إذا أُمِر

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧١).

بتقوى الله أخذته العزة بالإثم، وأرى من يَشري نفسه ابتغاءَ مرضاة الله، يقوم هذا فيأمر هذا بتقوى الله، فإذا لم يقبل وأخذته العزة بالإثم، قال هذا: وأنا أشتري نفسي! فقاتله، فاقتتل الرجلان! فقال عمر: لله بلادك يا بن عباس)(١).

ومن تتبع عناية عمر بابن عباس وجد أمثلة كثيرة، أكتفي بما ذكرته منها، وأختم بخبر طريف رُوِي عن الحطيئة الشاعر الهجَّاء.

ففي كتاب الجليس الصالح للمعافى من طريق ابن عائشة عن أبيه، قال: نظر الحطيئة إلى ابن عباس في مجلس عمر وقد فرع بكلامه، فقال: من هذا الذي نزل عن القوم بِسِنِّه، وعلاهم في قوله؟

قالوا: هذا ابن عباس.

فأنشأ يقول:

إني وجدت بيان المرء نافلة ... يهدى له، ووجدت العِيِّ كالصمم

المرء يَبْلَى، وتبقى الكلم سائرة، ... وقد يلام الفتى يوماً ولم يُلِم(٢)

عهد عثمان (٢٣ ـ ٣٥)

ولما قُتل عمر في سنة (٢٣) تولى بعده عثمان، واستمرَّ في الخلافة حتى سنة (٣٥)، وكان عمر ابن عباس في تلك الفترة من (٢٦ ـ ٣٨) تقريباً.

لقد استمر ابن عباس في عهد عثمان يتخطى سنيَّ الشباب، ويدخل

(١) جامع البيان: (٣: ٥٨٨).
(٢) انظر: الاستيعاب: (٣: ٩٣٦).

في سنيّ الكهولة، ولا زال في هذا العهد المبارك في مجلس شورى أهل بدر، كما لازال يُعلِّم الناس ويفتيهم، فقد أخبر عطاء بن يسار: (أن عمر وعثمان كانا يدعوان ابن عباس فيشير مع أهل بدر، وكان يفتي في عهد عمر وعثمان إلى يوم مات)[١].

ومما يحكي منْزلته عند عثمان ما ذكر شاعر الرسول في موقف حصل لهم مع عثمان إبان إمرته، قال حسان: كانت لنا عند عثمان أو غيره من الأمراء حاجة فطلبناها إليه: جماعة من الصحابة منهم ابن عباس وكانت حاجة صعبة شديدة، فاعتل علينا فراجعوه إلى أن عذروه، وقاموا إلا ابن عباس فلم يزل يراجعه بكلام جامع حتى سد عليه كل حاجة، فلم ير بُدّاً من أن يقضي حاجتنا، فخرجنا من عنده وأنا آخذ بيد ابن عباس فمررنا على أولئك الذين كانوا عذروا وضعفوا فقلت: كان عبدالله أولاكم به قالوا: أجل.

فقلت أمدحه:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل ... بملتقطات لا ترى بينها فصلا
كفى وشفى ما في الصدور ولم يدع ... لذي إربة في القول جداً ولا هزلا
سموت إلى العليا بغير مشقةٍ ... فنلت ذراها لا دنيا ولا وغلا[٢]

وقد جاءت هذه القصيدة بتمامها في ديوان حسان، قال:

إذا ما ابنُ عَبّاسٍ بَدا لَكَ وَجهُهُ ... رَأَيتَ لَهُ في كُلِّ أَحوالِهِ فَضلا
إِذا قالَ لَم يَترُك مَقالاً لِقائِلٍ ... بِمُلتَقَطاتٍ لا تَرى بَينَها فَصلا

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦).
(٢) معرفة الصحابة، لأبي نعيم: (٢: ٨٤٩).

كَفى وَشَفى ما في النُفوسِ فَلَم يَدَع ... لِذي إِربَةٍ في القَولِ جَدّاً وَلا هَزلا
سَمَوتَ إِلى العَليا بِغَيرِ مَشَقَّةٍ ... فَنِلتَ ذُراها لا دَنِيّاً وَلا وَغلا
خُلِقتَ خَليقاً لِلمَوَدَّةِ وَالنَدى فَليجاً ... وَلَم تُخلَق كَهاماً وَلا جَهلا

وتأمل ما حظي به هذا الشاب الحبر البحر من منْزلة عند الأمير حيث قبل شفاعته في الأمر، وما حظي به من مدح شاعر رسول الله، وما نظرا فيه إلى صِغَر سنٍّ هو فيها دونهما بكثير، بل نظرا فيه إلى عقله، وكم هو حريٌّ بنا معشر طلاب العلم أن نُنمِّي هذا الجانب بيننا، وأن نحترم من يحترم عقله، ومن يكون له رأي حصيف ولو كان أصغر منا.

ابن عباس أمير الحجِّ

في السنة التي حُوصِر فيها عثمان، وقُتِل، أرسل ابنَ عباس أميراً على الحج، وفيها قال أبو وائل: (خطب ابن عباس ـ وهو على الموسم ـ فجعل يقرأ ويفسر، فجعلت أقول: لو سمعته فارس والروم لأسلمت).

وفي رواية أن السورة التي قرأها سورة النور، قال أبو وائل: (قرأ ابن عباس سورة النور، فجعل يفسرها، فقال رجل: لو سمعت هذا الديلم لأسلمت)[١].

وفاة شيخ من أبرز شيوخه في عهد عثمان:

في سنة (٣٠ هـ) من عهد عثمان توفي أحد شيوخ ابن عباس، وهو أُبيُّ بن كعب الأنصاري، وقد أورد الحبْر رواية يظهر فيها من أدبه مع

(١) انظر: المستدرك: (٣: ٦١٨)، والإصابة: (٤: ١٢٩).

شيخه أُبيٍّ، قال ابن عباس: (ما حدثني أحد قط حديثا فاستفهمته، فلقد كنت آتي باب أُبيِّ بن كعب وهو نائم، فأَقِيلُ على بابه، ولو علم بمكاني لأحب أن يُوقَظَ لِي لمكاني من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولكنِّي أكره أن أُمِلَّه)[١].

(وفي ذلك من الأدب مع الأشياخ ما يحسن بطالب العلم أن يقتدي به، ومن ذلك:

١ ـ انظر كيف يصبر ابن عباس على حرِّ الهاجرة، وذلك من باب الحرص على طلب العلم.

٢ ـ وكيف كره أن يغشى شيخه في وقت راحته، مع يقينه بمحبة شيخه له.

٣ ـ وكيف كان احتماله للتعب في سبيل تعلمه وتعليمه.

ومن سؤالاته القرآنية لأُبي بن كعب، ما ذكره، فقال: (كنت ألزم الأكابر من أصحاب رسول الله، من المهاجرين والأنصار فأسألهم عن مغازي رسول الله، وما نزل من القرآن في ذلك، وكنت لا آتي أحدا منهم إلا سر بإتياني لقربي من رسول الله، فجعلت أسأل أُبيّ بن كعب يوماً ـ وكان من الراسخين في العلم ـ عمَّا نزل من القرآن بالمدينة فقال: نزل بها سبع وعشرون سورة، وسائرها بمكة)[٢].

وفي هذا الأثر فوائد، منها:

١ ـ الثناء على الشيخ بما فيه من العلم، وذلك قوله: (وكان من الراسخين في العلم).

---

(١) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧١).

(٢) الطبقات الكبرى: (٢: ٣٧١).



٢ ـ الحرص على الأكابر من العلماء.

٣ ـ الحرص على العلم المنقول (المغازي والنُّزول) ممن هم أعلم به ممن شاهدوا التنْزيل.

٤ ـ معرفة الصحابة لحق قرابة الرسول، وحرصهم على وصل هذه القرابة، وهذا يدلك على محبة الصحابة لقرابة رسول الله، وأنهم قد حفظوا حقوق آل بيته بعد موته، وليس كما يزعم من لا خلاق لهم أنهم ضيعوا حقوقهم وفرَّطوا فيهم.

وحريٌّ بنا ـ نحن أهل السنة ـ أن نعيد هذا الأمر لنصابه، وننشر في دروسنا حقوق آل البيت، ونعرف لهم فضلهم، ونُشيع ذلك في منتدياتنا، ولا نجعل ذلك حكراً على الأفاكين الذين يزعمون المحبة، وهم منها بعيدون.

ولقد كان أُبيٌّ يعرف علم ابن عباس ويقدِّره، ومن ذلك ما روى ابن سعد من طريق يسر بن سعيد عن محمد بن أُبيّ بن كعب عن أبيه أنه سمعه يقول ـ وكان عنده ابن عباس فقام ـ قال: (هذا يكون حبر هذه الأمة، أُوتِي عقلا وجسما ، ودعا له رسول الله أن يفقه في الدين)[١].

وفي سنة (٣٢) ـ مع اختلاف في سنة وفاته ـ توفي شيخ الكوفة ومعلمها عبدالله بن مسعود، وقد كان من كبار علماء القرآن؛ إقراءً وتفسيراً.

وقد كان يرى في ابن عباس العالم المتقن، فقد ورد عنه فيه أقوال:

---

(١) الإصابة: (٤: ١٢٥).

١ ـ قال: (لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عشره منا أحد)، وفي رواية "ما عاشره". أي: ما بلغ عشره، أي عشر ما عنده من العلم.

٢ ـ وقال: (ولنعم ترجمان القرآن ابن عباس).

وقال: (لو أن هذا الغلام أدرك ما أدركنا، ما تعلقنا معه بشيء)[1].

عهد علي (٣٦ ـ ٤٠)

ولما قُتِل عثمان سنة (٣٥ للهجرة) تولى بعده علي بن أبي طالب إلى أن قُتِل سنة (٤٠ للهجرة)، وكان عمر ابن عباس (٣٩ ـ ٤٢)، وكان بين ابني العم ودٌّ ومحبة، ولقد أظهر ابن عباس نصرة ابن عمِّه في قتاله، وسار معه، وولي له البصرة إلى أن قُتِل عليٌّ، وكان إماماً لوفد المحكمين من طرف علي بن أبي طالب رضي الله عن الجميع.

وكان بين ابن العمين ودٌّ متبادل، حتى لقد قال ابن عباس: (ما عندي من علم في القرآن فمن عليٍّ)، ولقد أورد الطبري ما يفيد احترام ابن عباس لشيخه علي، ووقوفه عند علمه، وذلك في تفسير المراد بالعاديات، قال ابن عباس: (بينما أنا في الحجر جالس، أتاني رجل يسأل عن ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم. فانفتل عني، فذهب إلى علي بن أبي طالب رضى الله عنه وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فقال: سألتَ عنها أحداً قبلي؟ قال: نعم، سألت عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين

---

(١) انظر كل ما سبق، في سير النبلاء: (٣: ٣٤٧).

تغير في سبيل الله، قال: اذهب فادعه لي، فلما وقفت على رأسه قال: تفتي الناس بما لا علم لك به، والله لكانت أول غزوة في الإسلام لبدر، وما كان معنا إلا فرسان: فرس للزبير، وفرس للمقداد فكيف تكون العاديات ضبحاً! إنما العاديات ضبحاً من عرفة إلى مزدلفة إلى منى، قال ابن عباس: فنزعت عن قولي، ورجعت إلى الذي قال علي)(١).

ولا يخفى على من عرف سيرة علي بن أبي طالب ما أُوتي من علم في القرآن، فهو أحد من أسندت إليه القراءات القرآنية، وقد وقف على المنبر يوماً، وقال: (لا يسألني أحد عن آية من كتاب الله إلا أخبرته)(٢).

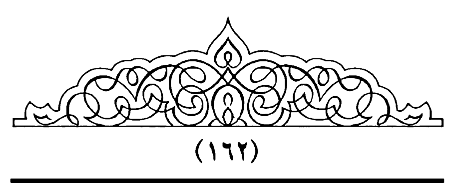
وفي ولايته للبصرة نشر علمه هناك، وأخذ عنه بعض البصريين كأبي الشعثاء جابر بن زيد، وكان ابن عباس يُجِلُّه، ويعرف له قدره حين قال: (لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله)(٣).

وقال تميم بن حدير عن الرباب: سألت ابن عباس عن شيء فقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد وهو أحد العلماء؟(٤)

هذا، ولعل الله ييسر تعليقات على منهج ابن عباس العلمي.

---

(١) جامع البيان: (٢٤: ٥٧٣).
(٢) جامع البيان: (٢١: ٤٨١).
(٣) الطبقات الكبرى: (٧: ١٧٩).
(٤) سير أعلام النبلاء: (٤: ٤٨٢).



(١٦٢)

لطائف من ترجمة ابن عباس (٢)[*]

ابن عباس العالم المؤدب من خلال سيرته وأقواله وتفسيراته

كنت قد طرحت في حلقة سابقة (لطائف من ترجمة ابن عباس)، وهاأنذا أتبعها بهذه الحلقة التي تتعلق بتربيته العلمية، وإليك هذه النقاط:

أولاً: عنايته بتعليم طلابه:

عن عكرمة قال: (كان ابن عباس يجعل في رجلي الكبل يعلمني القرآن ويعلمني السنة)[١].

فانظر كيف اعتنى ابن عباس بمولاه عكرمة، لما رأى فيه من النجابة والذكاء، ولم يفعل ذلك مع من هو أقرب منه؛ ابنه علي بن عبدالله بن عباس.

وانظر الفرق بين موقف ابن عباس من عكرمة وعنايته به، وموقف ابنه علي من عكرمة، عن يحيى بن معين، قال: (مات ابن عباس وعكرمة عبد لم يعتقه، فباعه علي بن عبدالله بن عباس، فقيل له: تبيع علم أبيك، فاسترده)[٢].

(*) نشر في: ٢٥/ ٠٤/ ١٤٢٨

(١) الطبقات الكبرى: (٥: ٢٨٧).

(٢) سير أعلام النبلاء: (٥: ١٥).

ثانياً: مدارسة العلم، وإلقاء المشكل من العلم مع الطلاب:

عن عكرمة قال: (قرأ ابن عباس هذه الآية: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الأعراف: ١٦٤]. قال ابن عباس: لم أدر أنجا القوم أم هلكوا. فما زلت أبين له أبصره حتى عرف أنهم قد نجوا، قال: فكساني حلة)(١).

وفي رواية أخرى عند الطبري بسنده عن عكرمة قال: (دخلت على ابن عباس والمصحف في حجره، وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك، جعلني الله فداءك؟ قال: فقرأ: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾، إلى قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٥].) قال ابن عباس: لا أسمع الفرقة الثالثة ذكرت، نخاف أن نكون مثلهم! فقلت: أما تسمع الله يقول: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأعراف: ١٦٦]؟ فسُرِّي عنه، وكساني حُلّة)(٢).

هذا ابن عباس ـ مع ما آتاه الله من علم بتأويل القرآن ومعرفة بعلومه ودقائقه ـ يقف حائراً عند هذه المشكلة العلمية التي خطرت عليه، وإذا بتلميذه يفتح عليه بها، فما استنكر لذلك، ولا قال له: (وما يدريك أنت؟!)، بل كساه حُلَّة جائزة على ما قدَّم له من هذه المعلومة الثمينة، وهذا يدل على:

١ ـ الفرح بالمعلومة.

٢ ـ إعطاء الشيخ الجوائز التشجيعية لطلابه الذين يتقدمون في العلم.

---

(١) الطبقات الكبرى: (٥: ٢٨٧).

(٢) جامع البيان: (١٠: ٥١٤).

٣ ـ أن العلم لا يرتبط بالسِّنِ ولا بكثرةِ العلم، فقد يُوصل إليك المعلومة من يصغرك سنّاً وعلماً.

٤ ـ تواضع ابن عباس العلمي لقبوله بتعليم تلميذه له في هذه المسألة.

٥ ـ أنه قد يقع خطأ في التدبر، كما هو الحال في تدبر ابن عباس رضي الله عنه.

٦ ـ في هذه المسألة استدراك التابعي على الصحابي، وهذا النوع من الاستدراك قليل جداً، إذ العكس أكثر.

ثالثاً: تدريبه لطلابه في العلم والفتوى:

ـ عن عكرمة قال: (قال لي ابن عباس ونحن ذاهبون من منى إلى عرفات: هذا يوم من أيامك. فجعلت أَرجُزُ به ويفتح علي ابن عباس)[١].

ـ عن عكرمة قال: (قال ابن عباس: انطلق فأفت الناس وأنا لك عون. قال قلت: لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. قال: انطلق فأفت الناس فمن جاءك سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس)[٢].

ـ روى البيهقي في المدخل عن ابن عباس، أنه قال لسعيد بن جبير: (حَدِّثْ، قال: أُحدِّثُ وأنت شاهد؟!

(١) الطبقات الكبرى: (٥: ٢٨٨).
(٢) تاريخ دمشق: (٤١: ٨٣).

قال: أوليس من نعمة الله عليك وأنت تحدث وأنا شاهد؟ فإن أخطأت علمتك)[١].

وفي هذه النصوص فوائد:

١ ـ حرص ابن عباس على تدريب طلابه وإبرازهم للعامة ليكونوا محله إذا غاب عنهم، وهذا مما قد يفتقده بعض الأشياخ إذ يغيب عنهم أن يجعلوا لهم خلفاً يعرِّفون الناس بهم، ويردونهم إليهم، ومن هذا الباب ما قاله تميم بن حدير عن الرباب: (سألت ابن عباس عن شيء فقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد وهو أحد العلماء؟)[٢].

وكذا قوله رضي الله عنه: (لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علماً من كتاب الله)[٣].

وهذا المنهج ـ وهو إبراز الطلاب المتميزين الذين يصلحون لخلافة العالم ـ مما يحسن للعلماء التنبه له.

ومن هذا الباب ما روى البيهقي في المدخل عن أبي العالية قال: (كنت آتي ابن عباس فيرفعني على السرير، وقريش أسفل من السرير، فتغامز بي قريش، وقالوا: يرفع هذا العبد على السرير ففطن بهم ابن عباس فقال: إن هذا العلم يزيد الشريف شرفا، ويجلس المملوك على الأسرة)[٤].

٢ ـ إن التدريب قد يقع فيه أخطاء وأوهام، ومهمة العالم أن يصبر

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٣٧٣).
(٢) سير أعلام النبلاء: (٤ : ٤٨٢).
(٣) سير أعلام النبلاء: (٤ : ٤٨٢).
(٤) المدخل إلى السنن الكبرى: (٢٧٦).

على تدريب طلابه، وأن يفتح عليهم، فانظر مقام عكرمة بعد وفاة ابن عباس، وكيف كان إماماً للناس في العلم بتأويل القرآن.

٣ ـ بصر ابن عباس بأسئلة الناس، وخبرته فيما لا يصلح أن يُفتى فيه، وأن التوقف عنه يطرح عن المفتي مؤنة كبيرة، وأسئلة كثيرة.

ومن هنا فإنه يحسن تبصير المستفتين بما لا يصلح من أسئلتهم بأسلوب حسن وفاقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾.

رابعاً: عنايته بتدريب طلابه على طرق التعليم والفتيا:

عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (حدِّث الناس كل جمعة مرة، فإن أبيت فمرتين، فإن أكثرت فثلاث مرات، ولا تُمِلَّ الناس هذا القرآنَ، ولا تأت القوم وهم في حديث فتقطع عليهم حديثهم، ولكن أنصت فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، إياك والسجع في الدعاء فإني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون ذلك)[١].

ـ عن عكرمة قال: (قال ابن عباس انطلق فأفت الناس وأنا لك عون قال قلت لو أن هذا الناس مثلهم مرتين لأفتيتهم. قال انطلق فأفت الناس فمن جاءك سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس)[٢].

وفي هذه الآثار فوائد:

١ ـ إن قلة التحديث كان منهجاً يسلكه ابن عباس وغيره من الصحابة خشية الملل والسآمة من الحاضرين.

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٣٥٧).
(٢) تاريخ دمشق: (٤١ : ٨٣).

٢ ـ من آداب المجلس عدم قطعه، ولو كان بحديث فاضل؛ لأن المراد إيصال العلم للناس وهم مستعدون له، فإذا كانوا منشغلين عنه ثم قطعهم أحد عن مجلسهم به، فإنه يكون ثقيلاً عليهم، ومثل هذا ما يقع من بعض الناس من اتخاذ بعض الأعراس أو التجمعات الاجتماعية التي المقصود منها السلام والحديث وتجاذب الأخبار بين قوم قد انقطعوا عن بعضهم بمشاغل الحياة أو بكونهم في مدينة أخرى، والوقت الذي يحضرونه لا يتجاوز الساعتين في الغالب، فيذهب منه جزء لا بأس به بدعوى الوعظ والتذكير؛ فهل ياترى هذا موضعه؟!

٣ ـ كراهية السجع، خصوصاً تكلفه، ولا يخفى أن تكلف السجع مما جاءت كراهة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال: (أسجعاً كسجع الكهان!!)، وإذا تأملت بعض أدعية القنوت الرمضانية لم تخطئك الأدعية المسجوعة المتكلفة التي ورد النهي عنها.

٤ ـ عدم إملال الناس من العلم، حتى لو كان العلم بالقرآن، وإتيانهم به حال رغبتهم أنفع لهم لاستعدادهم لذلك، وليس من المنهج الصحيح استغلال وجود الشيخ فلان في المجلس لإعطائه الحديث والوعظ، بل إن النظر في طلب الناس واستعدادهم هو المقدم في ذلك، وهو الانفع في بلوغ العلم والموعظة.

خامساً: توقفه عن ما لا يعلم، وتصريحه بذلك لطلابه:

ـ قال ابن عباس: «إذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله»(١).

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٤٣٦).

ـ عن عمرو بن دينار أنه سمع عكرمة، عن ابن عباس، قال: (والله ما أدري ما حَنَاناً)[١].

ويبدو أنه قد علم ذلك بعد ذلك، فقد ورد عنه تفسير (حنانا) من طريق علي بن أبي طلحة، قال: (عن ابن عباس، قوله ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [مريم: ١٣] يقول: ورحمة من عندنا)[٢].

وقد ورد عنه مثل ذلك، فقد قال: (كل القرآن أعلمه، إلا حَنَاناً، والأوّاه، والرقيم)[٣].

ـ وعن عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة يقول: (قال ابن عباس: ما أدري ما الرقيم، أكتاب، أم بنيان؟)[٤].

ثم إنك تجد له تفسيراً للرقيم، رواه عنه علي بن أبي طلحة، قال: (عن ابن عباس، قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ [الكهف: ٩] يقول: الكتاب)[٥]، وهذا يعني أنه قد علمه بعد جهله به.

ـ قال الطبري: (حدثني عليّ، قال: ثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، في قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] فهذا يوم القيامة، جعله الله على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة[٦].

---

(١) جامع البيان: (١٥ : ٤٧٧).
(٢) جامع البيان: (١٥ : ٤٧٥).
(٣) جامع البيان: (١٥ : ١٦٠).
(٤) جامع البيان: (١٥ : ١٦٠).
(٥) جامع البيان: (١٥ : ١٥٩).
(٦) جامع البيان: (٢٣ : ٢٥٣).

وقد رُوي عن ابن عباس في ذلك غير القول الذي ذكرنا عنه، وذلك ما:

حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا ابن علية، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، أن رجلاً سأل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة، فقال: ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟ قال: إنما سألتك لتخبرني، قال: هما يومان ذكرهما الله في القرآن، الله أعلم بهما، فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم)[١].

ـ حدثنا ابن بشار، قال: ثنا عبد الوهاب، قال: ثنا أيوب، عن ابن أبي مليكة، قال: (سأل رجل ابن عباس عن يوم كان مقداره ألف سنة؟

قال: فاتهمه، فقيل له فيه، فقال: ما يوم كان مقداره خمسين ألف سنة؟ فقال: إنما سألتك لتخبرني!

فقال: هما يومان ذكرهما الله جلّ وعزّ، الله أعلم بهما، وأكره أن أقول في كتاب الله بما لا أعلم)[٢].

ومن فوائد هذه الآثار:

١ ـ إن إعلان العالم عدم علمه بمسألة من مسائل العلم ليس منقصة في حقه، بل هو رفعة له، تدل على كماله في علمه.

٢ ـ كما أن إعلان العالم عن جهله بهذه المسألة فيه تدريب عملي لطلابه بأن لا يفتوا بما لا يعلمون، وأن يقفوا عند ما يعلمونه ولا يتعدونه، وقد طبق ذلك في السؤال الذي سأله عنه الرجل عن يوم كان مقداره ألف سنة، وقد صرح له بسبب عدم جوابه (وأكره أن أقول في كتاب الله بما لا أعلم).

---

(١) جامع البيان: (٢٣ : ٢٥٤).

(٢) جامع البيان: (٢٣ : ٢٥٣).

سادساً: سماحته مع طلابه، وكرم نفسه معهم.

قال الطبري: حدثنا أبو كُرَيب، قال: ثنا أبو أسامة، قال: ثنا شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس، في قوله: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] قال: سئل عنها ابن عباس، فقال ابن جبير: هم قربى آل محمد، فقال ابن عباس: عجلت، إن رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم لم يكن بطن من بطون قريش إلا وله فيهم قرابة، قال: فنزلت ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰۗ﴾ [الشورى: ٢٣] قال: «إلا القرابة التي بيني وبينكم أن تصلوها»(١).

ومن فوائد هذا الأثر:

١ ـ كريم خلقه رضي الله عنه، إذ لم يعتب على تقدم تلميذه عليه في الجواب.

وأما سماحته وكرم نفسه فقد شهد له بذلك فئام ممن رآه، ومن ذلك ما وقع معه من مخالفة تلاميذه له في الكتابة عنه، ففي المدخل للبيهقي: عن طاوس، قال: (كنا عند ابن عباس قال: وكان سعيد بن جبير يكتب قال: فقيل لابن عباس: إنهم يكتبون قال: أتكتبون؟ ثم قام، قال: وكان حسن الخلق ولولا حسن خلقه لغير بأشد من القيام)(٢).

٢ ـ حسن لفظه في بيان خطأ تلميذه، فلم يقل له: (أخطأت)، بل قال: (عجلت)، وهي ألطف وأحسن من الأولى، ويعجبني في مثل هذا

---

(١) جامع البيان: (٢٠: ٤٩٥).

(٢) المدخل إلى السنن الكبرى: (٤٠٨).

المقام ما كان يقوله بعض أساتذتنا ـ إذا كان الجواب خطأ ـ: (كلامك صحيح، وجوابك خطأ) ففي ذلك تلطيف وتخفيف على الطالب.

٣ ـ إن تقدُّم الطالب على شيخه في الجواب لا يلزم أن يكون من سوء خلق الطالب البتة، بل الحال يختلف من وقت إلى وقت ومن تلميذ إلى تلميذ إلى غير ذلك، وليس المقصود أنه يجوز مثل هذا الحال مطلقاً، لكن المقصود أن مثل هذا لا يلزم أن يكون سوء أدب مع الشيخ.

والمقصود أن الأحوال تختلف، ولو حدث هذا عند بعض العلماء لعده بعضهم سوء أدب والأمر ليس كذلك، ولكل شيخ طريقة.

سابعاً: مراعاة أحوال السائلين:

قال الطبري: حدثنا ابن حُمَيد، قال: ثنا يعقوب بن عبدالله بن سعد القُمي الأشعري، عن جعفر بن أبي المُغيرة الخزاعي، عن سعيد بن جبَير، قال: قال رجل لابن عباس: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢]... الآية، فقال ابن عباس: ما يؤمنك أن أخبرك بها فتكفر[(١)].

ومراده بالكفر: التكذيب، كما شرح ذلك في الرواية الأخرى، قال الطبري حدثنا عمرو بن عليّ، قال: ثنا وكيع، قال: ثنا الأعمش، عن إبراهيم بن مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عباس، في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال: لو حدثتكم بتفسيرها لكفرتم وكفركم تكذيبكم بها[(٢)].

---

(١) جامع البيان: (٢٣ : ٧٨).
(٢) جامع البيان: (٢٣ : ٧٨).

وقد فسرها في رواية أخرى عنه، قال الطبري: : حدثني عمرو بن عليّ ومحمد بن المثنى، قالا ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، عن عمرو بن مرّة، عن أَبي الضحى، عن ابن عباس، قال في هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] قال عمرو: قال: (في كل أرض مثل إبراهيم ونحو ما على الأرض من الخلق. وقال ابن المثنى: في كلّ سماء إبراهيم)[١].

وإذا تأملت إلى غرابة هذا التفسير؛ بان لك خوف ابن عباس من تكذيب السائل.

وفي هذا فائدة عزيزة، وهي أنه لا يلزم أن تلقي كل العلم لكل سائل، فبعض السائلين قد لا يتحمل المعنى الذي تقوله فيكون له فتنة، وهذا المنهج ظاهر في آثار السلف، ومن ذلك ما رواه البخاري عن علي بن أبي طالب قال: (حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ)[٢].

ثامناً: طلب السؤال من الطلاب:

روى البخاري بسنده عن سعيد بن جبير قال: (إنا لعند ابن عباس في بيته؛ إذ قال: سلوني.

قلت: أي أبا عباس ـ جعلني الله فداءك ـ بالكوفة رجل قاص يقال له نوف يزعم أنه ليس بموسى بني إسرائيل... فقال لي قد كذب عدو الله، ثم ذكر خبر موسى مع الخضر)[٣].

---

(١) جامع البيان: (٢٣: ٧٧).
(٢) صحيح البخاري: (١٢٤).
(٣) رواه البخاري: (٤٧٢٦).

من فوائد هذا الأثر:

١ ـ حرص الشيخ على وقته مع طلابه الذين يستفيدون منه، بحيث يشغل وقتهم بالعلم، بخلاف ما مرَّ من منهجه مع عامة الناس.

٢ ـ إن السؤال من مذاكرة العلم، ومما يُظهر علماً مكنزناً عند الشيخ، لذا يحسن بالشيخ أن لا يضجر من أسئلة الطلاب العلمية؛ إذ كم من سؤال فتح باباً من العلم على كثير من العلماء.

تاسعاً: توقفه عن التعليم بسبب عارض العمى:

وعن عكرمة، قال: كان ابن عباس في العلم بحراً ينشق له الأمر من الأُمور، وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "اللهم ألهمه الحكمة وعلمه التأويل" فلما عمي، أتاه الناس من أهل الطائف ومعهم علم من علمه ـ أو قال كتب من كتبه ـ فجعلوا يستقرؤونه، وجعل يقدم ويؤخر، فلما رأى ذلك، قال: إني قد تلهت[1] من مصيبتي هذه، فمن كان عنده علم من علمي، فليقرأ علي، فإن إقراري له كقراءتي عليه.

قال فقرؤوا عليه[2].

ولعل هذا يفسر سبب كراهيته للكتابة في الرواية التي ذكرها البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى قال: عن طاوس، قال: (كنا عند ابن عباس قال: وكان سعيد بن جبير يكتب قال: فقيل لابن عباس: إنهم

(١) تلهت: تحيرت، والأصل ولهت كما قيل في وجاه تجاه..
(٢) سير أعلام النبلاء: (٣: ٣٥٥).

يكتبون قال: أتكتبون؟ ثم قام، قال: وكان حسن الخلق ولولا حسن خلقه لغير بأشد من القيام)[١].

وهذا يدل على تورعه رضي الله عنه، وحرصه على أن لا يلقي ما لم يتيقن منه، فالعلم دين.

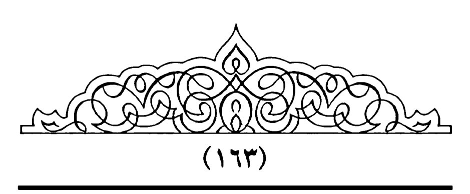
عاشراً: حرصه على تعليم الناس:

وأخرج الزبير بسند له أن ابن عباس كان يغشى الناس في رمضان وهو أمير البصرة فما ينقضي الشهر حتى يفقههم[٢]. وهذا لا ينافي ما سبق من بيان منهجه؛ لأن اختياره لهذا الشهر يدل على حسن اختياره؛ لأن الناس يكونون مقبلين على العلم، فضلاً عن أن الناس يفرحون بغشيان أمرائهم لمجالسهم، كيف إذا كان الأمير عالماً أيضاً.

وبعد، فهذه وقفات من سيرة ابن عباس العلمية، أسأل الله أن ينفعني وإياكم بها.

---

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: (٤٠٨).
(٢) الإصابة: (٤: ١٢٩).



(١٦٣)

شمر بن حمدويه، وكتابه الجيم، وطريقة التعامل مع كتب التراجم(*)

قُلتُ:

ولقد كتبت هذا التعليق إثر كتابته لهذا المقال(١)، ثم تركته لعلي أزيد فيه، وطال علي الأمد فنسيته، ولما وجدته رأيت أن أعرضه على ما هو عليه خشية فوته ونسيانه مرة أخرى.

ولقد كنت أزوِّر في نفسي تعليقاً ينطلق من أن من رأى حجة على من لم ير، فوجدته قد أشار في مقاله إلى هذا فقال: (ثم إن الأزهريَّ صرَّحَ أَنَّه قد رأى تفاريق من الكتاب بعينه، وأنه وجده بالصفة التي ذكرها، ثم ما هي المصلحة التي يرجوها الأزهري على فضله وسعة علمه باللغة باختلاق مثل هذا الكتاب، ونسبته لأبي عمرو شَمِر بن حَمْدَويه، إن لم يكن رآه بعينه).

(*) نشر في: ١٦/٠٨/١٤٢٧

(١) مقال: شمر بن حمدويه وكتابه (الجيم) وعنايته بتفسير السلف [إهداء للدكتور مساعد الطيار]. والكاتب هو الأخ الدكتور عبدالرحمن بن معاضة الشهري، في ملتقى أهل التفسير.

ومن ثَمَّ، فإني أقول معلقاً على ما أتحفنا به أخي عبد الرحمن، ومضيفاً إليه ما له علاقة بهذا المقام:

أولاً: هذا يدخل في قول العلماء: من علم حجة على من لم يعلم، وأنت ترى الحال أن الأزهريَّ يحكي ما رأى، فإن كان وقع الكذب، فإنه لا يكون من عنده، بل لعله من عند من أخبره زاعماً أن شمراً كتب كتاباً سمَّاه (الجيم)، وأن ما أُريه فإنه من هذا الكتاب، وهذا التخريج للظنِّ الحسن بالأزهري الثقة، فإنه من المستبعد ـ على من عرف حاله ـ أن يكون صنع هذا الخبر.

ووصف الأزهري لكتاب شمرٍ لا يتناسب مع كتاب (الجيم) لأبي عمرو الشيباني، فليس مليئاً بالشواهد، ولا هو مليء بتفسير السلف ولا غريب الحديث.

وهذا الانفراد ـ أي: انفراد الأزهري بنقل خبر هذا الكتاب ـ كان مدعاة للطعن على الأزهري في نقله، وليس الأمر كذلك، إذ وجود كتاب لشمر بهذا العنوان ليس بمحال، كما أنه ليس محالاً أن يطلع عليه النادر من الناس، وذلك معروف عند من يتتبع أخبار الكتب، إذ لا زال الباحثون يذكرون كتباً لأعلام من العلماء لم يرها غيرهم، ولم تُعرف إلا من طريقهم، ونقد الأزهري من هذه الجهة يحتاج إلى إعادة نظر.

ثانياً: إن هذه القضية تعطينا التدريب العملي للتعامل مع الأخبار في كتب التراجم، فنحن بين إسناد ومتن، وغالباً ما تكون أخبار كتب التراجم مرسلة، وكثيرٌ منها يكون من قبيل تحديث معاصرٍ للحدث، وتختلف الكتب الناقلة للخبر، فهناك من بنى كتابه على التراجم، واستفاد من كتبها، وهناك من استند إلى النقل الشفاهي، وهناك من ينقل عن كتب الأدب... الخ من مصادر الترجمة.

ولا شكَّ أنه يُتسامح في نقل هذه الأخبار ما لا يُتسامح في نقل الآثار، فضلاً عن أحاديث النبي المختار صلى الله عليه وسلم.

لكن لا يعني هذا عدم الدخول إلى نقد تلك الأخبار الواردة في كتب التراجم، التي غالبُ ما يأتيها النقد من جهة المتن؛ إذ ليس كل الأخبار ينطبق عليها اتصال السند وصحته، وليس السند هو الوحيد في إسقاط خبرٍ ما من أخبار كتب التراجم.

ويمكن أن نفترع تقسيماً للأخبار الواردة في أحوال الرجال ـ من حيث الجملة ـ إلى أقسام:

القسم الأول: ما ورد في تراجم علماء الحديث النبوي لنَقَلَةِ الآثار النبوية.

القسم الثاني: ما ورد في كتب التاريخ والتراجم.

القسم الثالث: ما ورد في كتب الأدب.

القسم الرابع: ما ورد من الإخبار في غير مظانه من الكتب.

وكل قسم من هذه الأقسام يحتاج إلى استقراء وتفصيل في مجال تحليل الأقوال ونقلها ونقدها، ويمكن الإشارة إلى بعضها بما يأتي:

القسم الأول: ما ورد في تراجم علماء الحديث النبوي لنَقَلَةِ الآثار النبوية.

وهؤلاء النقاد قد بلغوا من الأمانة والدقة في النظر مبلغاً عظيماً، ولا يدركه إلا من قرأ في سيرهم، ونظر في أخبارهم، وتعلَّم طرقهم في نقد الرجال، وها أنت تقرأ في موضوع (علل الأحاديث) ما يذهب بِلُبِّك من دِقَّة كشفهم عن علله.

والحديث عن هؤلاء وطرائقهم في نقد الرجال ليس هذا محلَّ تفصيله، وله رجاله الذين قاموا ببيانه.

وإن من أكبر أسباب قوة هؤلاء ـ في نسب الأخبار إلى أصحابها أو نقدها ـ أنهم يقومون على حفظ الشريعة والدين، فتراهم يتحرَّون في المعلومة أيَّما تحري، ويتمهلون في الحكم؛ لأن حكمهم يُبنى عليه حكم شرعي، وقبول أثر نبوي أو رفضه، فحينما ينسبون خبراً إلى رجل، ويقوم على هذا الخبر تعديل أو جرح، فإنهم يتحرون في الحالين، ولا يكاد رجالاتهم المشهود لهم بالعلم بالرجال ـ جيلاً بعد جيل ـ يخطئون في هذا.

القسم الثاني: ما ورد في كتب التاريخ وكتب تراجم العلماء من نحاة ولغويين وأدباء وغيرهم.

وهذه الكتب لا تلتزم صحة الأخبار، وقد يقع فيها ما هو مكذوب، مع ملاحظة عدم شمولها لجميع أخبار الناس وتراجمهم، بل يغلب على كتب التاريخ الحديث عن الأحوال السياسية وما يدور في فلكها، وعلى كتب التراجم الترجمة للملوك والأمراء والوزراء والكبراء والعلماء.

وقد يكون في هذه الكتب غمط للمخالفين، وغضُّ الطرف عن الموافقين، خصوصاً إذا كان صاحب الكتاب يتمذهب بمذهب فقهي أو عقدي أو نحوي أو غير ذلك.

القسم الثالث: ما ورد في كتب الأدب.

وهذه الكتب تحمل جملة من الأخبار والأشعار، بل هي قوام كتب

الأدب، وهي تعتمد على ذكر نوادر الأخبار عن من هو معروف من الأعلام، وعن من هو غير معروف.

والأخبار في هذه الكتب من أقل درجات الأخبار المقبولة، بل يمكن القول بأنها ليست عمدة؛ لأنه يدخلها الوضع والتندر بالناس من المخالفين وغيرهم، وكم من خبر تجده في كتب الأدب المتقدمة معزواً لفلان، ثم تراه قد تحول في روايات المتأخرين إلى غيرهم، بل قد تجد الخبر فيه قضية من القضايا، وإذا انتقل إلى أهل مذهبٍ مخالفٍ ادخلوا فيه اعتقاداتهم، كما ورد في بعض كتب الأدب خبر عن مزبد المدني، وفحواه أنه صار على المدينة النبوية ريح شديدة وريح حمراء، فخرج الناس في الصباح الباكر يصيحون: القيامة، القيامة، فأطل عليهم وقال: يا جماعة، قيامة بلا مسيح دجال ولا مهدي؟!

وقد نقل بعض الرافضة في كتبهم الأدبية هذه الرواية، وجاء فيها: «فقال مزبد: هذه قيامةٌ على الريق بلا دابة الأرض والدجال ولا القائم».

ولعل القارئ الكريم لا يخفى الفرقة التي تؤمن بالقائم (المهدي المنتظر عند الرافضة الإمامية الاثني عشرية).

القسم الرابع: ما ورد من الإخبار في غير مظانه من الكتب.

في هذا القسم قد نجد المعلومة في ترجمة عَلَمٍ في كتب رجال الحديث، وهي أخص به في كتب طبقات النحويين أو اللغويين أو الأدباء، فتدخل في هذا القسم؛ إذ المفترض ـ مثلاً ـ أن نجد في ترجمة عَلَمٍ من الأعلام بأن له كتاباً في النحو في تراجم النحويين، فإذا

وجدناها في كتاب تاريخ ـ مثلاً ـ، وكذا الأصل أن نجد في أعلام الحديث النبوي ما يتعلق بتوثيقهم وتجريحهم أو ما يتعلق بذلك في كتب التراجم الخاصة بهم، كتهذيب الكمال وأمثاله.

ومن أمثلة ما ورد في غير مظانه مما هو متعلق بالجرح والتعديل في الرجال؛ ما ورد في كتاب البدء والتاريخ المنسوب لمطهر بن طاهر المقدسي (ت: ٥٠٧)، فقد ورد فيه معلومة نفيسة تتعلق بمقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠) وعلاقته بالضحاك بن مزاحم (ت: ١٠٥)، حيث نفى بعض علماء الحديث أن يكون قد سمع الضحاك، ويشهد بهذا ما ورد في كتاب البدء والتاريخ، قال المؤلف: «ذكر ما جاء في خراب البلدان: في كتاب أبي حذيفة عن مقاتل أنه قال: قرأت في كتب الضحاك بعد موته ـ وهي الكتب المخزونة عنده ـ في قوله عز وجل....»[1]. وهذا يفيد بأن رواية مقاتل عن الضحاك كانت من طريق الوجادة، ولم يسمع من الضحاك.

وكان من المتوقع في هذه المعلومة أن تكون في كتب تراجم رجال الحديث، وليس في مثل كتاب البدء والتاريخ.

وبعد هذا التقسيم، فإن المقصود من ذلك أننا نحتاج إلى ضوابط للتعامل مع الأخبار في هذه الكتب، فهل يقال:

الأصل في ذلك قبولها إلا إذا ورد في ذلك أمارات تدلُّ على عدم قبولها؟

---

(١) البدء والتاريخ: (٤: ١٠٢).

أو يقال: إنها لا تقبل ولا تردُّ إلا بدلائل؟

إن الأصل الذي سار عليه العلماء هو الأول، وهو (قبولها إلا إذا ورد في ذلك أمارات تدلُّ على عدم قبولها).

وهذا يعني أننا لا نمتنع من نقد مثل هذه الأخبار ـ كما هو الحال في خبر كتاب الجيم لشمر ـ، لكن ما هي مقومات نقد الأخبار؟

١ ـ إذا ورد الخبر عن ثقة، فإن الأصل قبوله، كما هو الحال في نقل الأزهري لخبر كتاب شمر، فليس هناك من الدواعي ما يدعو إلى الكذب في هذا الخبر.

٢ ـ إذا ورد الخبر عن من عُرِف بالكذب فإنه لا تُقبل روايته له، بل تُعدُّ ساقطة، وأحوال هؤلاء معروفة في كتب التراجم، ومنه من يكون له باع في العلم والمفاكهة والمسامرة، كما هو الحال في عيسى بن يزيد بن دأب، فقد ورد في ترجمته في (مراتب النحويين): «كان يضع الشعر وأحاديث السمر كلاماً ينسبه للعرب فسقط علمه وخفيت روايته وكان شاعراً وعلمه بالأخبار أكثر».

وخبر مثله لا شكَّ أنه يسقط، حتى إنه من شدة معرفة الناس له صار مضرباً للمثل، فقد أورد الفراء في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]: «... والأماني أيضاً: أن يفتعل الرجل الأحاديث المفتعلة، قال بعض العرب لابن دأب ـ وهو يحدث الناس ـ: أهذا شيءٌ رويته أم تمنَّيته؟ يريد: افتعلته...»[1].

---

(١) (معاني الفراء: ١: ٥٠).

٣ ـ إذا ورد الخبر في نقد أحد الأقران، مع وجود نزاع بينهما، فإن الأصل عدم قبوله، كما هو الحال في نقل الأزهري عن شيخه ابن عرفة (المعروف بنفطوية) في حقِّ ابن دريد، قال الأزهري في كتابه (تهذيب اللغة)[١]: «وممن أَلَّف في عصرنا الكتب، فوُسِم بافتعال العربية وتوليد الالفاظ التي ليس لها أصول، وإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامهم أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي صاحب كتاب الجمهرة، وكتاب اشتقاق الأسماء، وكتاب الملاحم.

وحَضَرْتُه في داره ببغداد غير مرة، فرأيته يروي عن أبي حاتم والرياشي وعبد الرحمن ابن أخي الأصمعي. فسألت إبراهيم بن محمد بن عرفه الملقب بنفطويه عنه، فاستخفَّ به، ولم يوثقه في روايته».

وكلام نفطويه فيه من قبيل كلام الأقران، وكان بينهما من التنازع ما يجعل قول نفطويه لا يُقبل فيه، ويتبعه الأزهري الذي كان تلميذاً بارّاً لنفطويه، فإنه لم يستطع أن يتغلب على نفسه في التغلب لشيخه، وابن دريد من العلماء الثقات، فقد وثقه آخرون، وكتاب (جمهرة اللغة) مما ارتضاه اللاحقون، واعتمدوا عليه، فضلاً عما كان يتَّسِم به ابن دريد من التورع في نقل اللغة ونقل معاني القرآن، وهذا المنهج في التورع موجود بكثرة في كتاب الجمهرة، فتجده يكثر من قوله: (والله أعلم)، ويقول: ولا أتحقق صحته... إلخ من مثل هذه الأساليب[٢].

٤ ـ إذا خالف الأحوال المعروفة للعالم، فإنه لا يقبل.

---

(١) (١: ٣١).

(٢) ينظر في ذلك (مقدمة البعلبكي محقق كتاب الجمهرة).

ومن ذلك ما حكاه ابن بطوطة في رحلته الماتعة المشهورة، حكى عن شيخ الإسلام ابن تيمية، فقال: «وكان دخولي لبعلبك عشية النهار وخرجت منها بالغدو لفرط اشتياقي إلى دمشق. وصلت يوم الخميس التاسع من شهر رمضان المعظم عام ست وعشرين وسبعمائة إلى مدينة دمشق الشام فنزلت فيها بمدرسة المالكية المعروفة بـ(الشرابيشية)» إلى أن قال: «وكان بدمشق من كبار الفقهاء الحنابلة تقي الدين بن تيمية كبير الشام يتكلم في الفنون إلى أن قال: فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم فكان من جملة كلامه، أن قال إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من المنبر فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء...».

وهذا فيه مخالفتان:

الأولى: ما عُرف من حال شيخ الإسلام من نفي التجسيم عن الرب سبحانه، وإنما يقع من مخالفيه هذا الزعم لإثباته للصفات.

الثانية: التاريخ، فقد ذكر ابن بطوطة أنه دخل دمشق في (٩ رمضان سنة ٧٢٦)، وشيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك الوقت كان محبوساً في القلعة كما ذكر ذلك العلماء الثقات كتلميذه الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي والحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب في طبقات الحنابلة قال: في ترجمة الشيخ من طبقاته المذكورة مكث الشيخ في القلعة من (شعبان سنة ست وعشرين إلى ذي القعدة سنة ثمان وعشرين)، وزاد ابن عبد الهادي أنه دخلها في سادس شعبان.

٥ ـ إذا خالف التاريخ المعروف للعالم، فإنه لا يقبل، كخبر أخذ

حنين بن إسحاق عن الخليل بن احمد، قال ابن جلجل في كتابه[(١)]:
«حنين بن إسحاق تلميذ يوحنا بن ماسويه، عالماً بلسان العرب، فصيحاً باللسان اليوناني جدّاً، بارعاً في اللسانين بلاغة بلغ بها تمييز علل اللسانين، ونهض من بغداد إلى أرض فارس، وكان الخليل بن أحمد النحوي رحمه الله بأرض فارس، فلزمه حنين حتى برع في لسان العرب، وأدخل كتاب العين بغداد».

وقد علق المحقق فؤاد سيد على كلام ابن جلجل هذا بكلام ردَّ فيه هذا الخبر الغريب، واعتمد في ذلك على التاريخ، فالخليل مات سنة (١٧٥) على الأكثر، وحنين ولد (١٩٤)، فانظر كيف يتهاوى هذا الخبر أمام التاريخ؟!

وليس العجب هنا فقط، بل الأعجب أن يأتي معاصرون، ويزعمون أن الخليل بن أحمد قد أخذ ترتيب معجم (العين) من اليونانية، وقد استفادها من حنين بن إسحاق![(٢)]

٦ ـ إذا ورد في الخبر مبالغات مخالفة لما اعتاده الناس من أحوالهم، ولا تكاد تصدق، فإنه يتوقف في قبولها، وهذا يكثر في أخبار المتصوفة.

٧ ـ إذا ورد في الأخبار ما يخالف ما اتفقت عليه الشرائع؛ ككشف الغيب لبعض الناس، وهو مما اختص الله به، وذلك يكثر في تراجم المتصوفة، فإنه مردود.

---

(١) (طبقات الأطباء والحكماء: ص: ٦٨ ـ ٧٨).
(٢) (انظر في نقد هذه المعلومة: أصالة علم الأصوات عند الخليل بن أحمد من خلال مقدمة كتاب العين، للدكتور أحمد محمد قدّور ص: ١٦، وانظر المراجع التي أعاد إليها أيضاً).

ومن ذلك ما ذكره العيدروس في كتابه النور السافر، قال: «... وحكى لي حفظه الله وأبقاه والإشارة بذلك إلى المجد المذكور. إنه دخل في بعض السنين مدينة قم فسمعت بأن كتباً تعرض للبيع فذهبت إلى بيت صاحبها فأدخلني وأحضر الكتب بين يدي ومددت يدي إلى كتاب منها وفتحته فإذا هو بخط أبي فقلت هذا خط والدي فقال: ما أسم والدك؟ فقلت يعقوب بن إبراهيم الفيروز أبادي. قال فقام الرجل إلي وقبل راسي وقال: صدقت كأن جاءني والدك في بعض السنين إلى غار من مغارات هذا الجبل وأنا منقطع إلى الله فيه للعبادة فأقام عندي أياماً ونسخ لي هذا الكتاب فيه وكان يخدمني ويتعبد معي فاتفق في بعض الأيام أن قلت له: يا شيخ يعقوب ما ترى ننزل إلى المدينة فندخل الحمام ونتنظف فقال: الأمر إليك في ذلك فنزلنا فلما دخلنا الحمام قلت له هات ظهرك لأحكه فامتنع علي وقال: أنا أولى بخدمتك فلازمته على ذلك وهو يتمنع فرأيت الحيلة في ذلك إن قلت له لتصل بركة يدي إلى ظهرك فهنالك أعطاني ظهره فسمعت حسك في ظهره فقلت له: يا يعقوب في ظهرك أولاد فقال ما يدريك قلت أحسست بهم قال كم هم قلت أربعة قال: سمهم فقلت على الفور محمد ويوسف وعلي وحسن قال ثم: فارقني وفارقته فمن أنت منهم؟ قال شيخنا مجد الدين أنا محمد قال: هل لك أخوة فقلت نعم كما ذكرت يوسف وعلي وحسن قال وكلهم في الحياة قلت لا توفي علي وحسن فقال: الحمد لله فتعجبت من كشفه ومن غريب الاتفاق قال: واسم هذا الرجل أيضا مجد الدين وهو من عباد الله الصالحين أنتهى. قلت: وقريب من هذا أن ابن شيخ ابن الشيخ عبدالله العيدروس تمن، فقال: ما أريد إلا البركة

والدعاء لي بذرية صالحة فقال له: يا عبدالله سيلد لك من الأولاد الذكور فلان وفلان وفلان وسماهم أبو بكر وشيخ وحسين وكان إذ ذاك جدي لم يتزوج بعد ثم خرج إلى حضرموت بعد وفاة عمه المشار إليه وتزوج بها امرأة فولدت له أولاداً كما ذكر وسماهم بتلك الأسماء التي سماهم بها الشيخ ثم ولد له بعد الثلاثة ولد سماه محمداً. أخبرني بهذه الحكاية الثقة سالم بن علي باموجه رحمه الله وقد سمعها من سيدي الوالد قدس الله روحه بلفظ قريب من هذا». كتاب (النور السافر في إخبار القرن العاشر)، لعبد القادر العيدروس، وهو مليئ بمثل هذه الأخبار.

٨ ـ كل ما لا يقوم به علم يجوز نقله وحكايته، وإن كان القارئ يجزم بأن هذه الحادثة لم تقع لفلان؛ لأن المراد معنى الخبر وحكايته، وليس نسبة الحدث لمن ذُكِرُوا في الخبر، ويكثر هذا في كتب الأدب، وهي تتفاوت في ضبط الأخبار، فكلما كان الكتاب متقدماً كان أكثر ضبطاً من المتأخر؛ لقربه من الحدث، وكثيراً ما يقع ذكر قصة واحده لرجلين مختلفين، وتكاد تجزم بوقوع اللبس في نقل أحد الكتابين.

ومن ذلك ما رواه الطبري في التاريخ بسنده، قال: «حدثني الحارث قال حدثنا محمد بن سعد قال حدثنا أبو عبيدة عن أبي يعقوب الثقفي عن عبدالملك بن عمير، قال:

لما ثَقُلَ معاوية، وحدَّث الناس أنه الموت، قال لأهله: احشوا عيني إثمداً، وأوسعوا رأسي دهناً، ففعلوا، وبرقوا وجهه بالدهن، ثم مُهِّدَ له، فجلس، وقال: أسندوني، ثم قال: ائذنوا للناس، فليسلموا

قياماً، ولا يجلس أحد. فجعل الرجل يدخل فيسلم قائماً، فيراه مكتحلاً مدهناً، فيقول: يقول الناس هو لمآبه، وهو أصح الناس.

فلما خرجوا من عنده قال معاوية:

وتجلدي للشامتين أريهم ... أني لريب الدهر لا أتضعضع

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع

قال: وكان به النفاثات، فمات من يومه ذلك»[1].

ثم تجد هذه الرواية في (مرآة الجنان وعبرة اليقظان، أبي محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليمني المعروف باليافعي)[2] بهذا النص: «... ما يحكى أن معاوية بن أبي سفيان لما اشتد مرض موته وحصل اليأس منه دخل عليه بعض ذرية علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه يعوده، فوجده قد استند جالساً متجلداً، ثم ضعف عن القعود فاضطجع، وأنشد:

وتجلدي للشامتين أريهم ... أني لريب الدهر لا أتضعضع

فأنشد العلوي عند ذلك:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لا تنفع

فتعجب الحاضرون من جوابه».

تأمل الفرق بين النصين، وانظر كيف انحرف الثاني عن الأول، وصارت فيه زيادات لا يخفى على لبيب كيف دخلت!

وإذا أردت أن تستفيد من هذه الرواية في موعظة أو حكمة أو غير

---

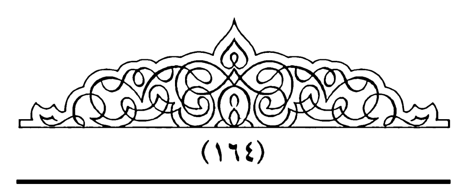
(١) تاريخ الطبري: (٥: ٢٣٦).

(٢) (٢: ١٠٤).

ذلك، فإنك لو لم تذكر معاوية، وجعلت بدلاً عنه عبارة (أحد الملوك) لكفى في إيصال ما تريد.

لكن لو كنت تترجم لمعاوية، وتريد أن تذكر هذا الخبر، فلا شكَّ أن ما رواه الطبري هو المقدَّم، بخلاف رواية من جاء بعده لما فيها من الزيادات التي لا تخفى، وهي تحمل تحت طياتها إشارة إلى خلاف تاريخي لا يحسن ذكره بمثل هذه الأخبار المرسلة، بل لا بد من صحة الخبر في ذلك.

وبعد، فهذه بعض اللفتات في قضية قبول الأخبار أو ردها، وهي تحتاج إلى بحث متوسع، لكني اكتفي بذكر هذه القضايا مع أمثلتها لعل غيري يتحفنا بمزيد بحث ونقد لهذه الفكرة.



(١٦٤)

مسارات البحث العلمي في الدراسات القرآنية(*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير البشر أجمعين، وعلى آله والصحب والتابعين إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد تأملتُ الموضوعات البحثية التي يقوم بها طلاب الدراسات العليا، وكذا الموضوعات التي يكتبها عامة المتخصصين في الدراسات القرآنية أو المشاركين لهم في هذا العلم، واجتهدت في تصنيفها؛ ليكون هذا التصنيف منطلقاً لتصنيف أكثر شمولية للموضوعات التي يمكن بحثها في الدراسات القرآنية، وهذا التصنيف يمكن تطبيقه كذلك على عموم الدراسات الإسلامية والعربية، لكن لما كان المراد الحديث عن تخصص الدراسات القرآنية أوردته مستقلاً بهذا التخصص.

وهذا الاجتهاد في تقسيم الموضوعات ليس نهائيّاً، وإنما هو تقريب لأطراف الموضوعات في هذا التخصص، ولا أشكُّ أن ناظراً لو نظر من زاوية أخرى، بل من تلك الزاوية التي انتهجتها، لا أشكُّ أنْ سيخرج بغير ما خرجت به، بل أحسن من ذلك، لكن حسبي هنا أن

(*) نشر في: ١٤٢٧/٠٣/٠٣

أفتِّق الموضوع، وأن أضعه في حيِّز الشعور، والله الموفق في جميع الأمور.

وقد ظهر لي في هذا الموضوع التقسيم الآتي:

١ ـ الدراسات المتعلقة بالتراث.

٢ ـ الدراسات المتعلقة بالمستشرقين والمنصرين.

٣ ـ الدراسات المتعلقة بالانحرافات المعاصرة.

٤ ـ الدراسات القرآنية المعاصرة.

وهذا التصنيف تصنيف عامٌّ يندرج تحته كثيرٌ من التفصيلات العلمية المتعلقة بالكتابة في تخصص الدراسات القرآنية، لذا لن ألتزم بذكر كل ما يدخل فيه من الموضوعات، وإنما أذكر أمثلة فقط.

أولاً: الدراسات المتعلقة بالتراث:

يمكن تقسيم الموضوعات التي دُرست في التراث المتعلق بالدراسات القرآنية إلى أقسام ثلاثة:

الأول: دراسة موضوعات تراثية عامة.

ويشمل هذا كثيراً من الدراسات العلمية التي قامت في سوق الدراسات القرآنية؛ كدراسة منهج مفسر، أو منهج نوعية من العلماء المشاركين في التفسير؛ كالتفسير الفقهي، أو دراسة موضوع بعينه من موضوعات التراث؛ كتفسير التابعين، والمكي والمدني، وأسباب النُّزول، وغيرها من هذه الموضوعات.

وينظر بعض الدارسين إلى هذه الدراسات بعين التقليل وعدم

الفائدة، كما يزعم بعضهم أنه لا يمكن المجيء بجديد في هذا الباب، فتراهم يُغلقون هذا الباب، ويطالبون بالتجديد والجديد، وهذا ـ في نظري ـ غير مستقيمٍ لأمورٍ:

الأول: أنَّ بعض هذه الدراسات أثبتت جِدَّتها وجدِّيتها، وأتت بما هو مفيد في مجال الدراسات القرآنية، وأذكر على سبيل المثال:

١ ـ تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، للدكتور محمد بن عبدالله الخضيري.

٢ ـ دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للأستاذ محمد المالكي.

٣ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين، للدكتور حسين الحربي.

وقائمة الدراسات الجديدة والجادة طويلة ـ ولله الحمد ـ، لكن المراد هنا التمثيل لا الحصر.

الثاني: ما مفهوم الجِّدة والجديد عند المطالبين به؟

لقد رأيت ـ من خلال مساعدتي لبعض طلاب الدراسات العليا في خطط رسائلهم ـ الجِدَّة والتجديد الذي يُطمحُ إليه، لكن كان سبيل هذه الأفكار الرفض من آخرين عُرِض عليهم الموضوع بدعوى عدم وجود جديد يضيفه الباحث في موضوعه. والذي أريد التنبيه عليه هنا أن استعمال هذه الألفاظ فضفاض يرجع إلى تحكيم العقول، وهي تختلف فيما بينها، فما تراه حسناً صالحاً يراه غيرك بخلافه، وتلك طبيعة بشرية لا تثريب عليها، لكنها سبب واضح في ردِّ كثيرٍ من الموضوعات التي تتسم بالجِدَّة والطرافة.

وأستطرد هنا فأقول: إنَّ سبيل البحث العلمي يختلف من موضوع إلى موضوع، كما تختلف فائدة الباحثين منه، فقد تراهم يكادون يُجمعون على بعض البحوث بما فيها من الجدَّة والتجديد، كما تراهم يختلفون في بعض منها. ولست أرى أن يُطلق على بعض البحوث إطلاقات عامَّة من عدم وجود الفائدة إلا إذا تحقق ذلك بالفحص والقراءة المتأنية. وقد سمعت بعض الأحكام على رسائل علمية مفيدة جدّاً، ولم يكن لمنتقدها سوى أنه سمع ذلك من فلان أو علان، وقد يكون النقد غير عامٍ على جميع الرسالة فعمَّمه السامع، أو يكون النقد في قضية تخصصية لا تؤثر على مجمل البحث، فلم يفهم منها السامع المرام، أو يكون غير ذلك من الأسباب. وليس يعني هذا أن لا تُنتقد الرسائل العلمية، لكن مرادي أن يكون العدل ميزاناً في النقد والتقويم، وأن يكون معتبراً بالأمثلة الدالة على ذلك النقد.

ومن الأمور التي يحسن اعتناء الباحثين به حال النقد والتقويم إعطاء الباحث حظه من عمله، فبعض الرسائل التي لا تتميز من جانب النقد والتحليل قد يكون تميزها في جانب النقل وجمع المتفرق، وذلك أحد أسباب البحث والتأليف، وهو جمع المتفرق، فلِم يُنسى هذا الجانب للباحث، وحقُّه أن يُشكر له ذلك ويذكر.

كما أذكر هنا عيباً يطال بعض البحوث الجادة، وهو التطويل فيما لا داعي له في البحث، أو الاستطراد فيما لا يفيد البحث. وقد رأيت كثيراً من البحوث لا تسلم من ذلك، ويرجع ذلك لأسباب، منها:

١ ـ أن الباحث عند إعداد الخطة لا يكون عنده التصور التامُّ لطبيعة



قضايا بحثه، فتراه لا يخرج عن الخطة المرسومة لأنها صارت حَكَماً عليه لا يستطيع تغييرها إلا بشقِّ الأنفس، فيقع عنده بسبب ذلك استطرادات أو تطويل في موضوع أو تكرار لبعض الموضوعات. ولو أعطي الباحث فرصة أخرى لتغيير خطة بحثه بعد انتصافه في البحث بشرط أن لا يُخلَّ بأصلها لسَلِم من كثير من عيوب بحثه ـ فيما أظُن ـ والله أعلم.

٢ ـ أن يكون ذلك من طبيعة الباحث البحثية والعلمية، فتراه حيثما أعدَّ موضوعاً علمياً لا ينفك عن مثل هذه الاستطرادات والتطويلات، وذلك ـ في هذه الحال ـ عيب يحسن التخلص منه.

وهناك عيب في بعض البحوث العلمية، حيث تراها في كل الرسالة تنحى المنحى الإنشائي في طرح الموضوعات، فتكثر بذلك السطور والصفحات، وتكون القضية التي يكفيها سطر أو سطران في صفحة أو عدد من الصفحات، وذلك ـ عندي ـ عيب في البحوث العلمية التي سبيلها إيصال المعلومة بوضوح، وبأدق عبارة. ولا يعني هذا أن لا تُطَّعم البحوث بالعبارات الأدبية الفائقة، والإنشاءات البلاغية الرائقة، لكني قصدي أن لا يكون الأسلوب الإنشائي الفضفاض هو السبيل في كتابة البحث العلمي، فالكتاب الأدبية الإنشائية بمعزل عن إيصال الحقائق العلمية. ولقد قرأت لبعض الكبار الذين سلكوا سبيل الأساليب الإنشائية، والتعبيرات الأدبية يُطوِّلون في عرض الفكرة، ويعيدون ويُبدون حتى تضيع الفائدة على القارئ، فتراه متحيِّراً لا يدري ماذا يريد الكاتب، ولا يدري ما النتيجة التي وصل إليها.

ومثل هذا له قُرَّاءُه ومريدُوه ـ بلا شكٍّ ـ لكنه ليس السبيل الأمثل في

طرح القضايا العلمية، فمثل هذا يُشكر له هذا الأسلوب من حيث هو أسلوب، لكن أراه عيباً في طرح المسائل العلمية.

وضابط ذلك العيب أنك لا تدري بعد قراءة نصِّه ماذا يريد، وما هو الرأي الذي وصل إليه، فتحتاج إلى قراءة نصِّه مرة بعد مرة، ليس لصعوبة الفكرة التي يطرحها، لكن لغموضها ودخولها وسط تلك السطور من الرقعة الأدبية الرائعة.

الثاني: دراسة الانحرافات المتعلقة بالتفسير.

لقد نشأت البدع في جيل الصحابة، ثم بدأت تتنامى وتكثر، فظهرت بدعة السبئية التي أنتجت بدعة الرفضِ، ثمَّ ظهرت بدعة الخوارج، ثم القدرية، ثم المرجئة، ثم المعتزلة.... الخ من البدع التي ظهرت في المسلمين. ويجمع أقوام هذه البدع أنهم اعتقدوا رأياً، ثمَّ أرادوا حمل القرآن على آرائهم. والملاحظ أنَّ بعض هذه البدع انحسر أو تداخلت مقولاتهم في مقولات آخرين بقيت آراؤهم مذهباً متداولاً فترة من الزمن، بل لا زال بعضها باقياً إلى اليوم.

كما يلاحظ أنَّ بعض البدع صارت تتسمى باسم أهل السنة والجماعة على ما فيها من انحراف عن الشرع والعقل أيضاً، ولا زالت إلى اليوم تزعم لنفسها هذا، وآراؤها العقدية تملأ كتب التفسير، حتى قد يلتبس الأمر على كثيرٍ ممن ليسوا من أهل هذه العقيدة، ويقول: كيف يكون هذا الانتشار لهذه الفرقة، وكيف يتبعها ـ مع ما فيها من خلل ـ طائفة من كبار العلماء؟ وأنت تعلم أن الرجال يُعرفون بالحقِّ، ولا يُعرف الحقُّ بالرجال على كلِّ حال.

ولقد ظهرت دراسات علمية في بعض هذه الطوائف، فمنها الناقد لها، المبين عن عُوارها، ومنها المؤيد لها المنتصر لمذاهبها. وبعض الناس يتخوَّف من هذه الاختلافات، ويغض الطرف عنها، ويرى أن في دحضها وبيان زيفها تفريقاً أو غير ذلك. وذلك ـ في نظري ـ غير سديد، فالذي ينتهج البحث العلمي يُبين الخطأ من الصواب من وجهة نظره، ولئن استسلم هو لهذا الهاجس، فلن يستسلم له مخالفوه، وأرى أن يؤكِّد على ضرورة البحث العلمي العادل، وأن يبين الدارس ما يراه من أخطاء دون تجريح أو إسفافٍ بالآخرين، ومن كان عنده في ذلك اعتراض فليعترض بأسلوب علمي، فإن الحق ـ لا محالة ـ منتصر.

الثالث: تحقيق المخطوطات.

هذا النوع من الدراسات قد أخذ نصيباً وافراً في الدراسات العليا، وقد مرَّ بمراحل في طرائق التحقيق، وصارت طريقة التحقيق تتضخم عاماً بعد عامٍ، حتى أصبح المخطوط الذي يمكن أن يطبع في مجلد لا تكفيه ثلاث مجلدات، والحال شاهد بهذا. ومشكلات المخطوط، وما يتعلق به: من جودته في ذاته، وأهليته للتحقيق من الجهة العلمية، وما إلى ذلك أمر مطروق في كتب البحث العلمي التي قد لا تُطبَّق في بعض مجالس الأقسام العلمية عند طرح مخطوط ما؛ لاعتبارات أخرى.

وقد سار التحقيق في المخطوط على مسارين:

الأول: أن يكون صاحب المخطوط ممن يوافقه الباحث من حيث المعتقد.

الثاني: أن يكون صاحب المخطوط ممن يخالفه الباحث من حيث المعتقد.

وهنا يقع الباحث في حرج النقد والتقويم، فهل يترك الموضوعات المخالفة بلا تعليق ولو وجيز يشير إلى المخالفة إشارة عابرة، أو يترك ذلك ويُعرض عنه؟

وعند حديثه عن منهج المؤلف في كتابه؛ هل يشير إلى مخالفته لأهل السنة أو يترك ذلك؟

إنَّ الأمر يحتاج إلى طرحٍ بوضوح وصراحة من غير تزيُّدٍ ولا تجريح، فيذكر عقيدة المؤلف ويبين مواطن الخلل فيها، ويحسن أن يبيِّن أثرها على مؤلَّفه، وكيف اختلَّت عنده بعض القضايا العلمية أو خالف فيها الحقَّ بسبب تلك العقيدة.

غير أن الملاحظ أنَّ كثيراً من الباحثين المنتسبين لأهل السنة والجماعة لا يقفون في الاعتقاد إلا عند مسألة الصفات؛ بل بعض الصفات، ويغفلون عن قضايا الاعتقاد الأخرى، وهذا فيه خطرٌ في تقويم عقيد المفسر؛ إذ قد يكون وقع منه في بعض الصفات خطأ، لكنه في الموضوعات الأخرى يتبع منهج السلف. كما إنه قد يكون ماتريديّاً فينسبه إلى الأشعرية أو العكس، أو يكون إباضيّاً فينسبه إلى المعتزلة بسبب التوافق في بعض المعتقدات، أو غير ذلك من الأمور التي يحتاج فيها إلى الإلمام بالمعتقدات إلماماً واضحاً. ولقد رأيت بعض الفضلاء يعتمدون مسألة الصفات أصلاً في الحكم على معتقدات المفسرين، وهذا ليس بكافٍ، إذ الاعتقاد أوسع من أن يكون في الصفات فقط، كما أنَّ بعضهم قد ينقل قول المخالف له في الاعتقاد ولا ينتبه له أو يهتدي إليه، وما ذاك إلا بسبب عدم إدراكه للحق والباطل في مسائل الاعتقاد على وجه العموم.

وبمناسبة طرح هذا الموضوع أحبُّ أن أُذكِّر بأمر أراه مهمّاً للغاية فيه، وهو أنَّ هذه النقاشات العقدية يحسن أن تكون علمية بحتة لا تصل إلى التجريح والتزييف وعدم الاعتداد بما عند المخالف من علم في الشريعة وفير، واجتهاد صائب، إذ قلَّ من يسلم من الدخول في معتقدٍ قد شابته شائبة الكلام، وانحرف عن هدى رسول الأنام عليه الصلاة والسلام. ولو اتُّخذ منهج شيخ الإسلام في نقاش هؤلاء الأقوام، لكان فيه خير كثير، وفيه من تأليف المسلمين وتجميع كلمتهم ما فيه، فالشِّدة، وعدم احترام ما عند العلماء من فضل ودين وعلم سبب في نفور كثير منهم عن الحقِّ واتباعه. والحقُّ مطلب كل أحدٍ، فلو سُلِك مع المخالفين سبيل الرفق واللين، والنقاش العلمي الهادف، فإنه ـ بإذن الله ـ السبيل الناجع في الهداية، وإنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء.

وهناك أمر يتعلق بالمخطوط، وهو كيفية التحقيق، إذ الملاحظ أنَّ المخطوط الذي يخرجه فلان في مجلد صغير؛ يخرجه غيره في مجلدين أو ثلاثة، فهل يلزم التعليق على كل شيء في المخطوط، أم ما هو السبيل؟

إنَّ هذا الموضع مما يحسن إعادة النظر فيه، ووضع ضوابط متفق عليها بين الجامعات، بحيث لا يكون العمل في المخطوط مُرهقاً للطالب من جهة، ولا يكون ناقصاً عند غيره من جهة أخرى. وإن من أهمِّ ما يُركَّز عليه في أمر المخطوط: أن يكون النصُّ المحقق هو نص المؤلف، وإن لم يمكن فيكون قريباً من نصِّ المؤلف قدر الطاقة. وهذا هو الأصل في التحقيق، وما بعد ذلك تبعٌ له؛ كدراسة منهج المؤلف، والتعليق على مواضع من

المخطوط. ويا حبذا لو وُضعت ضوابط تقريبة لدراسة المخطوط ليتقارب عمل الباحثين، خصوصاً إذا كان المخطوط كبيراً ومُقسَّماً على عدد من الباحثين، حيث إن الناظر إلى تحقيقاتهم يرى التفاوت البيِّن في منهج التحقيق، وكثيراً ما يكون على حساب المخطوط وقضاياه العلمية التي طرحها المؤلف فيه. وعلى كل حال فإن أمر المخطوط ومشكلاته أوسع من أن تُطرح في مقالة كهذه، والآراء فيها مختلفة متباينة، والموضوع يحتاج إلى كتابات وتآليف، والله الموفق.

ثانياً: الدراسات المتعلقة بالمستشرقين والمنصرين:

يُعدُّ البحث في هذا المسار من البحوث قليلاً، ولا زال بحاجة إلى دراسة وتقويم تقوم على نقد ما وقع فيه الخطأ من هؤلاء الذين دخلوا إلى تراث العربية بأفهام وتصورات ومعارف وأهداف مختلفة. وهذه الدراسات بما فيها من غثٍّ وسمين لا زالت بحاجة إلى تصفية وتجلية. وهذه الدراسات لا تخلو من وقفات ناقدة صحيحة لهذا التراث العظيم، لكنها لا تُنقص منه قِيد أنملة. ولقد كانت أخطاء هؤلاء أو قصد بعضهم للتشويه؛ كانت سبباً باعثاً لبعض الدراسات الجادة للرد والتقويم، ولتعزيز كثيرٍ من المفاهيم التي قد تكون نُسِيت أو غُفِل عنها في بحوث المعاصرين. ولا يعني هذا قبول دراسات هؤلاء على علاَّتها كما وقع من بعض العرب المتأثرين بالثقافة الغربية، الذين بهرهم ما وجدوا عندهم ـ وهم خالين من معرفة تراث قومهم ـ فاتبعوهم، وانقادوا لآرائهم، وتنكَّروا لتراثهم، فصاروا أذناباً لهم يرددون ما يقوله هؤلاء بلا نقد ولا تزييف. ومن حال بعض هؤلاء المستغربين أنه يعرف الحقَّ، لكنه يخشى أن يفقد الجاه الذي ألبسه إياه هؤلاء، فتراه لا

يستطيع أن يخرج من بوتقتهم، ولا يردد إلا ما يتفق مع كلمتهم، فهو عضو في مجمع المستشرقين في دولة كذا، وعضو في جامعة كذا من جامعات الغرب، ويدعونه للمؤتمرات، ويولونه أحسن الاهتمامات، فأنَّى له أن ينفكَّ من ربقتهم!

ومن الجوانب المهمة في هذا الموضوع أن يعلم المسلم أنَّ شخصاً قضى قرابة ثلث عمره بعيداً عن لغة العرب، ثمَّ اعتنى بها بعد ذلك أنَّى له أن يحيط بجوانب علمهم، وأن يتقن دقائق مسالكهم!

كما أنَّ من الجوانب المهمة ـ وهي مُغفلة في بعض الدراسات عن المستشرقين ـ تفسير نقدهم للقضايا التي يدرسونها، فقد يوجهون نقدهم لآيات، وقد يوجهونها لأحاديث، وقد يوجهونها لأعلام، وقد يوجهونها لأفكار ومناهج. وهذا التفسير لا يعني التبرير، فنحن في نهاية الأمر لا نقبل النقد إذا كان مخالفاً لأصول الإسلام، أو مجانباً لمنهج البحث العلمي، لكني أرى أن هذا الجانب ـ وهو تفسير العمل ـ مهم جدّاً، إذ يجعل الباحث يطَّلع على طريقة هؤلاء في التفكير، ويستلهم مناهجهم في البحث، ويعرف ثقافتهم، فيردَّ عليهم بطريقتهم هم، ويستخدم سلاحهم في نقض نقضهم، إذ مثل هؤلاء لا ينفع معهم قال الله، وقال رسول الله، فهم ليسوا مؤمنين حتى يُحتكم معهم بهذا الاحتكام.

ومن الملاحظ أن هؤلاء يحشرون الباحثين في زوايا يختارونها، ولا يكون من الباحثين إلا الردُّ عليهم، ونقض أقوالهم، وقد يغفل بعضهم عن نقد كتبهم التي يدينون بها، وهي أسفار العهدين الجديد والقديم، فلو وُجِّه إليها منهج النقد الذي يستخدمه هؤلاء لسقطت، مع أن سقوطها كائن بأدنى من ذلك.

ومن العجيب أن كتبهم المقدسة عندهم لم تلق عناية مثلما لقيه القرآن والسنة فانبثق منهما علوم كثيرة، ومع ذلك كله لم يكن ذلك داعياً لمن كان له عقل منهم إلى أن يتساءل؛ أفي الدنيا علوم نمت وتكاثرت وانبثقت بسبب مصدرين فكانت الكتب التي تتعلق بهما بحيث لا يمكن حصرها؟!

والمستشرقون في دراساتهم على طبقات:

الأولى: المنصفون الذين يبحثون عن المعلومة من حيث هي معلومة، ويفرح بها، ويدافع عنها، وما قد يصدر منه من نقد لشيء من علوم الإسلام فإنه ـ من حيث التفسير ـ ينتقد معلومة لا يرى عصمتها، وليس في قاموسه أنها كذلك.

الثانية: المغرضون الذين دخلوا إلى التراث الإسلامي بأحقادهم وأرادوا النيل من الإسلام بطريقة دراسته ونقده، وقد كان جيل من التوراتيين من يهود وغيرهم من المنصرين قد دخلوا في هذا العمل، فاتَّسمت بحوثهم بالنيل المغرض من الإسلام، وعدم الإنصاف، وإزدراء جملة من البحوث المعاصرة الجادة الناقدة، وطمرها وعدم ذكرها في كتبهم ومحافلهم.

الثالثة: جمع من الباحثين في الاستشراق الذين استغلهم التوراتيون، فصار همُّهم إثبات صحة ما في التوراة من تاريخ وأخبار ولغات، وهؤلاء يخرجون عن حدِّ الإنصاف إلى الحيف والجور، وإلى إثبات ما لا يمكن إثباته باسم البحث العلمي.

وبعد، فلا بدَّ من دراسات جادَّة في البحوث الاستشراقية ونقدِها وبيان ما فيها من عوار وخلل، وأن لا تُترك هذه الدراسات يتلقَّفُها جَهَلَةٌ بالتراث،

فتقع منهم موقع الاستحسان، ثمَّ يتبنونها ويدافعون عنها كما هو الحال في بعض من مضى من أعلام الفكر العربي، ولا زال موجوداً في آخرين منهم. والملاحظات على الاستشراق أكثر من أن تُحصر في مقالة، لكني أرشد إلى قراءة نقد الأستاذ المحقق محمود شاكر في مقدمته لكتابه (المتنبي)، فقد نقد ظاهرة الاستشراق نقداً جيداً.

وأختم بنقل للدكتور علي فهمي خُشيم في مقدمته لكتابه (آلهة مصر العربية: ١/ ٧-٩) ففيها فوائد تتعلق بموضوع دراسة المستشرقين لتراثنا، قال: «الحقيقة التي لا ينبغي أن تنكر هي أن الغرب الأوروبيين هم الذين كشفوا أسرار الكتابة المصرية القديمة (الهيروغليفية) على يد الفرنسي (شامبليون) والإنجليزي (يونغ) في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وكذلك رموز الكتابة الهيراطيقية (الكهنوتية) والديموطيقية (الشعبية).

وتوالت الدراسات والبحوث المتواصلة في مختلف المجالات المتعلقة بآثار مصر وتاريخها ولغتها. وقد ساعدت سيطرة الاستعمار الغربي على مصر وبقية أقطار الوطن العربي أعداداً لا تُحصى من علمائه وباحثيه على مزيد من الكشف عن الآثار المصرية في مختلف صورها وأشكالها، ويسرت لهم الانفراد بدراسة الحضارة المصرية القديمة انفراداً يكاد يكون كاملاً، ولا يمكن حصر ما كُتب عن مصر القديمة من مؤلفات في شتى اللغات الأوروبية، ولا ما سطر من بحوث ودراسات، أو صدر من دوريات، أو عُقد من ندوات ومؤتمرات واجتماعات ومناقشات، فهذا بحر زاخر لا يبلغ أحد مداه، وليس لأمواجه حد ولا غاية، ولم ينته البحث في هذا المجال، ويبدو أنه لن ينتهي أبداً.

وإذا كان من العدل أن نشكر لعلماء أوروبا جهدهم، ونحمد لهم

صبرهم، ونشيد بكثير مما قدموه، ونكبر حماسة العديد منهم، بل وعشقهم لتاريخ مصر وحضارتها، فإن الصواب ملاحظة أن استحواذهم على التاريخ وسيطرتهم على ميادين البحث فيه أدَّى إلى نتائج بالغة الخطر؛ منها:

أولاً: أن الكتابة في هذا الميدان كانت في الأعم الأغلب باللغات الأوروبية مما حصر معرفته في أهل تلك اللغات أو في من يحسن لغة منها غير لغته هو،و كان أشد الضرر وقع على العرب، أو لنقل: على عامة القارئين بالعربية وحدها، فإذا ما صدر كتاب أو دراسة بالعربية في الموضوع كانت الترجمة واضحة، والنقل جليّاً عن المصادر الأوروبية.

ولقد بلغ من سيطرة اللغات الأوروبية على البحث في تاريخ مصر وحضارتها حد أن المجلة الرسمية التي تصدر عن هيئة الآثار المصرية في القاهرة تنشر البحوث فيها باللغات الأوروبية، وبأقلام دارسين عرب، حتى يومنا هذا. وقد اعتبر تقديم ملخص قصير بالعربية لبعض ما يُنشر من دراسات في هذه المجلة ثورة جديرة بالتقدير والإعجاب.

من هذه النتائج ثانياً: أن علماء الغرب ـ للأسف ـ مهما بلغ من موضوعيتهم لم يكونوا بقادرين على التجرد الكامل من الهوى، فهم بشر ذوو نوازع وأغراض، يتبعون أوطاناً كان ـ ولا يزال ـ لها مآرب وأهداف، ولم يكن من اليسير الفصل بين الأهداف الاستعمارية والغايات العلمية، فكان هؤلاء العلماء منحازين ـ تلقائياً ـ لفكرة بذاتها مؤداها فصل مصر تاريخاً وحضارة وثقافة وأصولاً عما يحيط بها من جيرانها.. العرب. ويبدو هذا الاتجاه واضحاً عند العلماء الإنكليز والفرنسيين بالذات؛ لأن دولتهما كانتا تستعمران الوطن العربي،

وتعملان على تقسيمه وتفتيته لتحقيق سياسة: فرِّق تسُد مما هو معروف مشهور يثبت هذا أن ما يسمى المدرسة الألمانية كانت تتخذ مساراً آخر مخالفاً يقول بوحدة تاريخ مصر والوطن العربي، والسبب ـ فيما نرى ـ راجع إلى أن ألمانيا لم تكن ذات مستعمرات في المنطقة فلم يكن لعلمائها غاية سياسية ترتدي لبوس العلم، وبذا كانت دراساتهم تنصب على حضارة مصر بجيرانها، واللغة المصرية بما أسموها اللغة السامية.

فإذا افترضنا حسن النية والبعد عن الهوى كانت ثالثة النتائج؛ أعني: جهل الغربيين باللغة العربية، أو لنقل جهل أغلب الغربيين بها، فالحق أن الكثرة الوافرة ممن اهتموا باللغة المصرية القديمة لم يكونوا يحسنون العربية، وإن ادَّعى بعضهم معرفته بها. وهم قد يتكلمون لغة التخاطب العربية المعاصرة، أو لغة الصحف، أو حتى اللهجة العامية الدارجة، لكنهم لم يكونوا ليحيطوا علماً بلغة الشعر والجاهلي مثلاً، أو الأدب العربي القديم. فمن فعل ذلك من المستشرقين كان اهتمامه مقصوراً على الشعر والأدب بعيداً عن اللغة المصرية، فلا تمكنه المقارنة واستخلاص النتائج.

فإذا وجدنا من اهتم بمقارنة المصرية بما يدعونه (اللغات السامية) كانت مقارنته مبنية على معرفته بالعبرية أصلاً، فإن أغلب هؤلاء من اليهود، وقد يعرجون على العربية إذا تبحروا فيها كما فعل (فرانز كاليس) أو (إمبير) مثلاً، ولكن دون أن تتيسر لهم الإحاطة الكاملة.

هناك أيضاً نتيجة أخرى لاستحواذ الأوروبيين على الدراسات المصرية تكمن في أنهم في مجال دراستهم للغة المصرية، وفكهم رموز الهيروغليفية وجهوها وجهة تتفق مع نمط كتابتهم وأصوات لغاتهم، فكان أن قلبوا

أشكال هذه الرموز وعكسوها صورة ومسار كتابة، فالرموز الهيروغليفية تمضي عادة من اليمين إلى اليسار، وأحيانا من أعلى إلى أسفل، فكان لابدَّ لكي تسهل قراءتها من أن يحولوا مسار الكتابة لتصبح من اليسار إلى اليمين، وتبع هذا عكس صور الرموز بالطبع، ونحن إذن نقرأ الهيروغليفية مقلوبة، كما نقرأ التاريخ مقلوباً هو الآخر.

ليس هذا فحسب، بل ثمَّة نتيجة خامسة نجدها في (النقحرة؛ أي: النقل الحرفي) للرموز الهيروغليفية إلى الحروف اللاتينية، إذ المعلوم أن المصرية تحتوي على أصوات لا توجد في اللغات الأوربية، من مثل العين والحاء والخاء والقاف، مما لا مقابل له في الألف باء اللاتينية، فكان كل باحث منهم يستنبط رمزاً من اللاتينية يضيف تحته نقطة أو خطّاً يشير به إلى الصوت المعنِيِّ، ومن هنا جاءت الاختلافات في العلامات كما يلاحظ القارئ من الجداول المخصصة لهذا الغاية.

ومضوا فافترضوا أن المصرية لا تحتوي على أصوات نجدها في العربية؛ مثل الضاد والطاء، فوضعوا بدلاً منها الدال أو التاء، ودرجت القراءات على هذه الصورة حتى رسخت، وهي قد لا تكون كذلك.

وزادوا على ذلك أن افترضوا تحريكاً، إذ المصرية كبقية العروبيات تعتمد الصوامت، وأكثروا من الصائت (e) مساوقة للغات الأوروبية دون دليل على وجود هذه الصوت في المصرية، فيحرِّكون (kmt) ـ وهو اسم لمصر ـ مثلاً ليقرأ (kemet)، ولم أجد من قرأ (kamt) اتساقاً مع العربية.

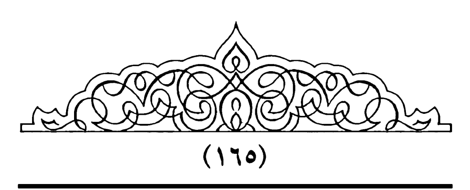
والخلاصة أن علماء الغرب (أَوْرَبُوا) اللغة المصرية وحرفوها بشكل جعلها تبدو بعيدة كل البعد عن أخواتها اللغات العروبية، والعربية بصفة خاصة، منفصلة عما حولها، حتى أصبح العرب أنفسهم مقتنعين بأن

هذه اللغة التي سرت تسميتها خطأً (الهيروغليفية) لا صلة لها بالعربية باعتبارها تمثِّل الحضارة الفرعونية الغربية، ولا جدال في أن وراء هذه الاتجاه غايات استعمارية مخططة آن لنا أن ننتبه إليها وإلى خطورتها على مستقبل الوطن العربي والأمة العربية كلها.

وأذكر هنا مثلاً آخذُه عمن يُنسب له فضل فك هذه الرموز أنه تعلم العربية وأتقنها إلى جانب القبطية؛ لكي يصل إلى فهم ألفاظ اللغة المصرية بعد قراءة رموزها، ثمَّ تأتي الكتابات التالية لتتجاهل هذه الحقيقة تماماً وتغفل ذكرها.. حتى يحسب المرء أن (شامبليون) كان يُوحى إليه وحياً دون سابق علم بلغة أخرى يقارن بها اللغة المصرية، وهذه صورة واحدة فقط من صورة التعمية وإخفاء الحقائق متعمدة ومدروسة. فماذا عن العلماء العرب؟

لا نضيف جديداً إذا قلنا إن الباحثين العرب لم يكونوا سوى تلاميذ للعلماء الأجانب في ميدان الدراسات المصرية، هذه حقيقة بيِّنَةٌ بذاتها، ومن الطبيعي أن يتبع التلميذ خُطى الأستاذ، إلا في القليل النادر.وقد غطَّت الفكرة القائلة بانفصال الحضارة المصرية عما جاورها أغلب الدراسات والبحوث...».

وبعد هذا النقل الطويل أقول: إن الموضوع لا يزال بحاجة إلى تصنيف وترتيب أكثر مما هو عليه، لكني كما قلت لك سابقاً: إنما أردت أن يكون موضوع تصنيف الدراسات الجامعية في القرآن وعلومه مفهرساً فهرسة موضوعية يسهل معها الوصول إلى الموضوعات، كما أنها قد تفتح أبواب بحوث بسبب تصنيفها، والله الموفق.



(١٦٥)

بحوث مهمة مفقودة في دراساتنا المعاصرة(*)

(التاريخ والمنهجيات والمصطلحات) في العلوم.

لقد توجَّه البحث العلمي في الدراسات العليا في جامعاتنا إلى مسالك شتَّى، ولا يخفى على من يطلع عليها كثرة هذه المسالك.

ونحن بحاجة إلى أن نفتِّق عن أمور بحاجة إلى دراسة، ومن هذه الأمور المهمة ـ في نظري ـ ثلاثة مسارات:

المسار الأول: البحث في تاريخ العلوم، وعندنا في الدراسات القرآنية (التفسير، وعلوم القرآن، والقراءات، والتجويد... إلخ).

المسار الثاني: منهجية العلوم، ويدخل فيها كيفية تلقي هذه العلوم، ومناهج المؤلفين فيها، والقواعد العلمية التي قامت عليها هذه المنهجيات.

المسار الثالث: المصطلحات، وفيها من الخطورة العلمية ما لا يخفى على الدارس لتراثنا الكبير، إذ قد نجد مصطلحات المغاربة تختلف عن مصطلحات المشارقة، وقد نجد بعض العلماء يستخدم مصطلحات خاصة به، وقد نجد مصطلحات علم آخر تؤثر على

(*) نشر في: ٠٦/٠٣/١٤٣١

تطبيقات المفسرين، وتوجيهاتهم لأقوال بعض المتقدمين... إلخ مما يتعلق بموضوع المصطلحات.

وأنا أقترح ـ بهذه الكلمة الموجزة ـ أن تتوجه بعض الدراسات العليا إلى البحث النقدي والتحليلي في هذه الموضوعات؛ لأنَّ جُلَّ ما طُرح من الدراسات العلمية في بعض موضوعات هذه المسارات لا يتعدى الجانب الوصفي، الذي يعطيك معلومة وصفية عامة لا تجد فيها سبراً ولا تحليلاً لظاهرة ما، ولا تكاد تجد دراسات ناقدة في موضوع هذه المسارات قائمة على السبر والتحليل والتقويم.

ولا يخفى على الدارسين أن مثل هذه الدراسات تحتاج إلى دارسٍ مؤصَّلٍ علمياً، وقارئ مطلع، وعقل ناقد؛ لأنه ليس الهدف مجرد الجمع للمعلومات، وإنما الهدف ـ مع جمع المعلومات ـ التحليل والتقويم.

وإنما أقول هذا؛ لأنه لا يصلح لكثير من الدارسين، ولا يتناسب مع أسلوبهم العلمي، وطرائقهم في البحث؛ إذ كم من موضوع أخذه بعض الدارسين، وهو لا يتناسب معه فأماته.

(تعقيب: عود إلى الموضوع)(*)

إن مما يجعل المرء في حيرة من أمره في المصطلحات أمور:

الأول: نشوء المصطلح من دون مشاركة أصحاب التخصص الأصل.

(*) نشر في: ٠٣/٠١/ ١٤٣٢

الثاني: كثرة المصطلحات المعاصرة التي ينشؤها قوم، ثم يسير بها ركب آخرون دون تمحيص ولا تدقيق.

وليس أدلَّ على ذلك من (إعجاز القرآن) الذي صار يتمطط حتى وصل عند أحدهم إلى أربعة عشر إعجازاً، وأكثر هذه الأنواع ناشئة في هذا العصر دون غيره، ولا أدري ما الذي جعل هذه الأنواع تظهر لنا وتخفى على من سبقنا، مع أنها قريبة المدرك، وليست مما يخفى حتى يضلًّون عنه.

وإن مما ينبغي أن يُعرف:

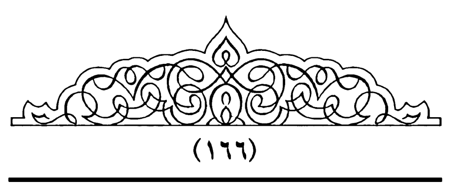
- إن كل مصطلح ينشأ عند غير أهله، فإنه سيحمل من الخطأ ما يحمل.

- إذا كان المصطلح مشتركاً بين علمين، فليس أهل علم بأحق أن ينفردوا بتأصيله وتعريفه دون أصحاب العلم الآخر، وأي انفراد من أحد الطرفين سيوقع في الخطأ أيضاً.

ولك أن تنظر في بعض من فرَّق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي، فقال بأن الإعجاز مما اتفق عليه المسلمون بخلاف التفسير العلمي.

ولا أدري من أين له حكاية هذا الاتفاق؟!

والموضوع بحاجة إلى كتابة علمية تُحَرِّر ما وقع من لبس وخطأ في المصطلحات المتعلقة بأنواع علوم القرآن والتفسير، وألا تُترك هذه المصطلحات الحادثة حتى تكوِّن مسائل ومعلومات، وفيها ما فيها من الخطأ في الأصل الذي بُنيت عليه.



(١٦٦)

كلمة في الرد على الشبهات(*)

لا زلت أعجب منا ـ نحن المسلمين ـ فنحن دائماً في خطِّ الدفاع لا الهجوم، مع أن بين يدينا أكمل الكتب وأتمَّها، والمحفوظ بحفظ الله له، بخلاف الكتب السابقة التي دخلها التحريف والتبديل والنقص.

ولقد دخلت في حوار يُديره نصراني، فرأيت كيف يدير الحوار، وكيف يلقي الشبه في كتابنا، وإذا استشهدت له بشيء مشابه لما جاء به في كتبهم انبرى بالقول: إننا ناقش القضية من خلال القرآن، وما لناش دعوى بالكتاب المقدس.

عجيب أمر هؤلاء، مع أنهم لا يملكون من الأدلة دليلاً واحداً على صدق ما بأيدهم، ولا على اتصال سنده، ويرون ما فيه من الاختلاف والتخليط ترى عندهم من القدرة على جرِّ بعض المسلمين إلى الحوار عن القرآن وما يلقونه عليهم من الشبهات حوله فحسب.

وموضوع اختلاف القراءات كان مرتعاً خصباً للمستشرقين والتوراتيين والملحدين للنيل من القرآن، لكن أنَّى لهم ذلك.

(*) نشر في: ١١/ ١٠/ ١٤٢٥

كناطح صخرة يوماً ليوهنا فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

وإنني أدعو مثل هذا ـ إن كان على اطلاع على أناجيل النصارى ـ أن يتخذ مثل أسلوبهم هذا، ويسألهم عن الاختلافات الجوهرية التي في كتبهم، بل يكفي أن يسأل عن إسناد كتبهم هذه، ليرى ما سيجد من الجواب.

ولتعلم أن هؤلاء يراوغون، ويستخدمون أسلوب التأويل والمجاز للتخلص من الإحراج في تفسير كثير من عبارات كتابهم في العهدين الجديد والقديم، ولقد سمعت من هذه التخريجات ما يضحك له الطفل الرضيع فضلاً على من له عقل يفكر به.

وأقول: إن مناقشة جزئية من هذه الجزئيات المتعلقة بالقرآن لا تصلح على انفرادها، فالمسألة ترجع إلى نقاش الثقة بصحة نقل القرآن، وكيفية أدائه وتحمله، والنظر في اختلاف القراءات، وكونها لا تتناقض، بل هي متنوعة، تتعدد فيها المعاني ولا تتناقض، بخلاف ما في أسفارهم من المتناقضات.

والموضوع رحب واسع، وهو يحتاج إلى أمور عدَّة:

أولاً: تأصيل أصول في معرفة كيفية نقاش هؤلاء، وذلك أول ما يحتاجه من يريد أن يدخل معهم في النقاش.

ثانياً: معرفة الحق الذي عند المسلم، بحيث لا يلتبس عليه بسبب شبهة من الشُّبه.

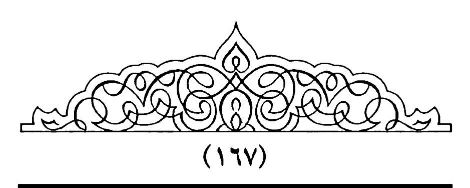
ثالثاً: معرفة الباطل الذي عند الخصم، لكي يوجِّه إليه المسلم المطاعن فيما عنده من الباطل.

رابعاً: معرفة طرائق الجدل العقلية التي يستطيع بها أن يُفحم الخصم.

وأقول: إنني من خلال مطالعتي وسماعي لبعض هذه الشبه والجدل الذي يقيمه النصارى لا أجد فيها سوى التشويش والتشويه، ولم أر جدلاً علمياً صرفاً، يريد به صاحبه أن يصل إلى الحق إلا قليلاً، لذا لا أرى أن يضيع المرء وقته في نقاش هؤلاء إلا من أراد أن ينبري لهم انبراءً تامّاً، ويجعل ذلك سبيله، فيكون كافياً لغيره من المسلمين.

أما أن يخوض جماعة من المسلمين ممن لا علم عندهم، بل ولا تعقُّل في بعض الأحيان فذلك مما يُفرح الخصم، ويرتاح له، فابتعد إن لم تكن قادراً على نقاشهم، واعلم أنك لست ملزماً بمثل هذا، فالسلامة لا يعدلها شيء، والله الموفق.

وأرجو أن لا أكون قد أخللتُ بالبيان، فأنا لا أدعو إلى ترك مجادلة هؤلاء البتة، لكني اهتبلت فرصة سؤالك لأرشد بعض إخواني ممن لا علم لهم، ويدخلون في جدل عقيم مع هؤلاء، ولعل آخر كلامي كان واضحاً في أن ينبري نفر من المسلمين لمقارعة هؤلاء، وقد قلت (... إلا من أراد أن ينبري لهم انبراءً تامّاً، ويجعل ذلك سبيله، فيكون كافياً لغيره من المسلمين)، وأشكر لك ولجميع المشاركين هذه الغيرة، ولعل الله ييسر من يفك هذا الاستفسار، ولكم من الله الجزاء الأوفى.



(١٦٧)

كيف نجادل من زعم وجود أخطاء لغوية في القرآن؟(*)

لا زلت أستغرب كيف يجادل المخالف ممن فيه مسكة من عقل في هذه الأمور، أتُراه يريد أين يكون أجهل من أبي جهل، لقد كان العرب متوافرون والقرآن ينزل بين ظهرانيهم، وهم الحجة في معرفة كلامهم من مفرداته وتراكيبه وأساليبه، فهل استنكروا منه شيئاً؟

إن من يتطاول اليوم على القرآن بالإبطال من جهة اللغة أو البلاغة أو غيرها إنما يصف نفسه بالجهل المطبق جدّاً.

قال الطاهر بن عاشور: (روى أن ابن الراوندي ـ وكان يُـزَنّ بالإلحاد ـ قال لابن الأعرابي: أتقول العرب: لباس التقوى؟

فقال ابن الأعرابي: لا بَاسْ لا بَاسْ، وإذا أنجى الله الناس، فلا نَجَّى ذلك الرأس.

هبك يا ابن الراوندي تنكر أن يكون محمد نبياً، أفتنكر أن يكون فصيحاً عربياً؟)(١).

(*) نشر في: ١١/٠٧/١٤٢٦

(١) التحرير والتنوير: (١: ٢٣).

ثم إنه معلوم من أمر المستشرقين المغرضين أنهم لا يخضعون في نقاشهم إلى الأسلوب العلمي الحيادي الجادِّ، بل قصدهم التهويش والتزييف، فأنَّى لك أن تُقنِعهم، وليس على هؤلاء لومٌ؛ لأن هؤلاء يخالفونك من أول الطريق، ولهم هدف يريدون الوصول إليه، لكن اللوم كل اللوم على من هو من بني جلدتنا ويتلقف أفكارهم وآراءهم على أنها وحي مسلَّم لا يقع فيه الخطأ ويبثه عبر وسائل الإعلام أو قاعات التدريس على طلابه.

وإنني أقول: إنَّ عندنا زمرة من الناس لا ينفع معها الجدل؛ لأن الجدل للوصول إلى الحق ليس هو مطلبها، وإنما مرادها الجدل لذات الجدل، كما كان بعض المتكلمين من المعتزلة يفعلون ذلك أيام فورتهم وثورتهم، وقد حكى طرفاً من أخبارهم أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة في كتابه تأويل مختلف الحديث(١)، قال: (وكنت أسمعهم يقولون: إن الحق يدرك بالمقايسات والنظر، ويلزم من لزمته الحجة أن ينقاد لها، ثم رأيتهم في طول تناظرهم وإلزام بعضهم بعضاً الحجة في كل مجلس مرات لا يزولون عنها، ولا ينتقلون.

وسأل رجل من أصحاب هشام بن الحكم رجلاً من المعتزلة فقال له: أخبرني عن العالم هل له نهاية وحد؟

فقال المعتزلي: النهاية عندي على ضربين: أحدهما نهاية الزمان من وقت كذا إلى وقت كذا، والآخر نهاية الأطراف والجوانب، وهو متناه بهاتين الصفتين.

---

(١) (ص: ٦٣ ـ ٦٥).

ثم قال له: فأخبرني عن الصانع ـ عز وجل ـ هل هو متناه؟

فقال: محال.

قال: فتزعم أنه يجوز أن يخلق المتناهي من ليس بمتناه؟

فقال: نعم.

قال: فَلِمَ لا يجوز أن يخلق الشيء من ليس بشيء، كما جاز أن يخلق المتناهي من ليس بمتناه؟

قال: لأن ما ليس بشيء هو عدم وإبطال.

قال له: وما ليس بمتناه عدم وإبطال.

قال: لا شيء هو نفي.

قال له: وما ليس بمتناه نفي.

قال: قد أجمع الناس على أنه شيء إلا جهما وأصحابه.

قال: قد أجمع الناس أنه متناه.

قال: وجدت كل شيء متناه محدثاً مصنوعاً عاجزاً.

قال: ووجدت كل شيء محدثاً مصنوعاً عاجزاً.

قال: لما أن وجدت هذه الأشياء مصنوعة علمت أن صانعها شيء.

قال: ولما أن وجدت هذه الأشياء متناهية علمت أن صانعها متناه.

قال: لو كان متناهياً كان محدثاً إذ وجدت كل متناه محدثاً.

قال: ولو كان شيئاً كان محدثاً عاجزاً إذ وجدت كل شيء محدثاً عاجزاً، وإلا فما الفرق؟

فأمسك.

قال: وسأل آخر آخر عن العلم، فقال له: أتقول أن سميعاً في معنى عليم؟

قال: نعم.

قال: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨١] هل سمعه حين قالوه؟

قال: نعم.

قال: فهل سمعه قبل أن يقولوا؟

قال: لا.

قال: فهل علمه قبل أن يقولوه؟

قال: نعم.

قال له: فأرى في سميع معنى غير معنى عليم؟ فلم يجب.

قال أبو محمد: قلت له وللأول: قد لزمتكما الحجة فلم لا تنتقلان عما تعتقدان إلى ما ألزمتكماه الحجة؟

فقال أحدهما: لو فعلنا ذلك لانتقلنا في كل يوم مرات. وكفى بذلك حيرة.

قلت: فإذا كان الحق إنما يعرف بالقياس والحجة، وكنت لا تنقاد لهما بالاتباع كما تنقاد بالانقطاع فما تصنع بهما؛ التقليد أربح لك والمقام على أثر الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بك).أ.هـ.

ومن يجادل على هذه الكيفية لا يمكن أن تصل معه إلى شيء أبداً.

وهناك قضية أخرى فيما يتعلق بالجدل، وهي أنك أحياناً ترفع من

شأن المجادِل، وهو لا يستحق ذلك، فمن الأولى تركه وعدم الجدل معه، وذلك يحتاج إلى حكمة لمعرفة متى يكون الترك أولى من الجدل، ومتى يكون الجدل أولى من الترك.

وقضية أخرى كذلك، وهي أن الجدل مع بعض الناس لا خير فيه، كمن لا يدينون بدين من الملحدين أو المرتدين الذين لا يملكون ما يخسرونه، فما مثل مجادلة أولئك إلا كمثل رجل ـ أكرمكم الله ـ قد خرج من توِّه من بيارة، وهو متسخ منها، وأنت قد خرجت من بيتك بهندامك النظيف، فقال لك: تعال لنتعارك؟

فمن الخاسر في مثل هذا المقام؟

إن من أهم أصول الجدل التي تفتقدها كثير من المجادلات مع الخصوم هو الاحتكام إلى أصول ثابتة مقنعة متفق عليها بين المتجادلين، وذلك أول الطريق إلى الوصول إلى الحق إن كان الجدل من أجل الوصول إلى الحق، لكن الملاحظ هذه الأيام أن أغلب المجادلات إنما يراد بها: إما الانتصار للنفس، وإما إثارة الشبه فحسب، أما الجدال من أجل الوصول إلى الحق فقليل جدّاً.

كثيراً ما نغفل عن التسلسل التاريخي لبعض الأمور، فنُصدم بشبه نظنها حقائق، وهي في الحقيقة واهنة كوهن بيت العنكبوت لا تكاد تتماسك أمام الحقيقة إذا ظهرت.

لكن قد يبقى تعلق بعض ضعاف النفوس ببعض الشبه، وهذه تحتاج إلى إزالة، فمن منَّ الله عليه بالقدرة على الجدل، ومعرفة المداخل والمخارج منه، فإنه يمكنه إزالتها ـ بإذن الله ـ ولو كان علمه ناقصاً؛

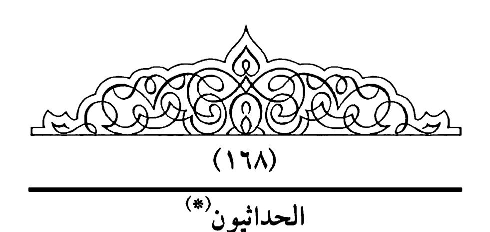
فإن كثيراً من الشبه تحتاج إلى عقل أكثر منها إلى علم، فإذا اجتمعا كان عين المراد.

وأنا لا أستهين بالمستشرقين وخطورتهم، لكني رأيتهم في كثير من الأحيان يستخدمون حججاً كحجج الصبيان فيتلقفها من لا علم له بالشريعة على أنها فتح وإضاءة في تراث المشارقة، وإنهم يجب أن يأخذوا به، وتراهم يجادلون ويدافعون عنها، ويكتبون فيها صباح مساء لا يفترون، فأحببت أن ألفت إلى من يريد جدال هؤلاء إلى ما ذكرت.

إنني أقول ـ وأحكي واقعاً دخلته وشاهدته من هذه المناقشات مع مستشرقين أو مخالفين في الدين أو مخالفين في الاعتقاد ـ: إننا بحاجة إلى عقلٍ جَدِلٍ يُفكِّكُ أساليب هؤلاء وتلاعبهم بتراثنا، أكثر من حاجتنا لعالمٍ لا يدرك أصول الجدل، فإذا اجتمع العلم والعقل الجدلي كان نوراً على نورٍ.

وأنا لا أردُّ أحداً يذود عن الدين، وقد نبَّهت أن بعض الذين يدخلون في مجادلات لا علم عندهم لا بالشرع ولا بالجدل، وإنما عندهم الحماس والغيرة، ولا زلت أردِّد كثيراً: إننا أمة من طبيعتها التنوُّع في عمل الخير، فالله يقيضُ لكل عملٍ رجاله، فللجهاد رجاله، وللعلم رجاله، وللخصومات رجالها، لكن أن يدخل من لا يُحسِن فيما لا يحسن فهذا الذي أعترض عليه يا أخي الفاضل.

ومن ثَمَّ، فإنني أتمنى أن تُنشأ (دورات علمية تدريبية) لمن يريد الردَّ أو الجدل على المخالف ليكون ردُّه وجدله ناجعاً.



(١٦٨)

الحداثيون(*)

أتمنى أن يوجد طرح علمي أوسع لهذه الفئة التي تتنامى في عالمنا الإسلامي، وتتلقف الصحف وغيرها من وسائل الإعلام أقوالهم بالتلقي والقبول، وتعرض لهم المقابلات تلو المقابلات.

وهؤلاء انطلقوا من منطلقين ـ فيما يبدو ـ:

الأول: كسر الثوابت الدينية في نفوسهم، فصاروا يقولون في أمور الشريعة بلا قيود، لذا لا يتحرج مثل حامد نصر أبو زيد من أن يذكر إجماع المفسرين واللغويين على معنى اقرأ بأنه (اتل) ثم يصنع من كيسه قولاً جديداً، وهو أن المعنى (ردد)، فمن ذا الذي يستطيع الانفلات من الإجماع إلا إذا كان يرى نفسه ليس ملزماً به؟

الثاني: الاعتماد على بعض النظريات الغربية في القراءة للنصوص، التي تعطي قارئ النص الحق المطلق في تفسيره كما يراه هو، لا كما أراده كاتبه.

ويبدو لي أن ظهور كثير من هؤلاء كان لأسباب منها:

(*) نشر في: ٠٧/١١/١٤٢٦

١ ـ انفتاح باب الشهوات في هؤلاء القوم، فتراه يرى من العلماء الآمرين الناهين أو من المجتمع ردّاً عليه إما قولاً وإما فعلاً وإما ضمناً فتراه يتبرم من مجتمعه الذي يعتمد على ثوابت لا تعطيه الفرصة في شهواته فيبدأ بالانفلات شيئاً فشيئاً، فإن كان الله وهبه عقلاً بدأ يستخدمه ضد كل ما يراه عائقاً عن شهواته، حتى يصير رأساً في الشبهات.

٢ ـ أن يكون ممن وهبه الله عقلا، لكنه اصطدم ببعض المواقف مع بعض الأشياخ، فلم يحسنوا معاملته فيبدأ بالبعد عنهم وعن ما يحملونه من العلم شيئاً فشيئاً حتى يصير رأساً في باب الشبهات والإلحاد والعياذ بالله.

٣ ـ أن يُخذل في بداية عمره بمن يدله على هذا الطريق المنحرف، فلا تراه يستطيع التعامل مع الصالحين، فيبدأ بالانحسار والعيش مع هؤلاء الموبوئين، حتى يصير بفضل دعمهم له رأساً في الإلحاد والزندقة.

والعجيب أن هؤلاء يقدسون كل ما هو غربي، ويرونه ديناً يدينون به، وعقيدة يلتزمونها، بل لا ترى بعضهم ينقد أسفار بني إسرائيل مثل ما ينتقد كتاب الله وسنة رسوله، بل تراه يفعل ذلك بكل حقد وبغض!

والبحث في أسباب وقوع هؤلاء في هذه الانحرافات مما يحتاج إلى بحث واستقراء للاستفادة منها في عدم الوقوع فيها لاحقاً.

كما أن البحث في طريقة ردهم وصدهم من واجبات العلماء والمفكرين، فكم من هؤلاء لما بدأ لم يكن يؤبه له، فلما صار ذا شأن ابتدره العلماء والمفكرون بالرد، ولو كان صده من بداياته لكان فيه خير، والله أعلم بقدره كيف يكون؟

وإن التقليل اليوم من شان هذه الانحرافات ليس سبيلاً صحيحاً، فالإنسان يستطيع نشر خرافاته وانحرافاته بكل يسر وسهولة، وتراها تنتشر أسرع من انتشار النار في الهشيم، وليس عندنا قدرة في أن نعرف أثر هذه أو تلك في المستقبل، فوجب التصدي لمثل هذه الانحرافات خشية نموها وترعرها، حتى يكو ن لها شأن، فيصعب اجتثاثها.

ونحن أمام معركة علمية وفكرية خطرة، كما أننا أما معركة الشهوات التي تُقذف علينا من كل جانب، أسأل الله أن يحمينا من فتنة الشهوات وفتنة الشبهات، وأن يجعلنا ممن اصطفاهم لحمل كتابه والذب عنه.

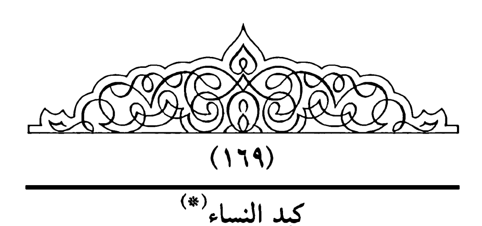
وأحب أن أذكر بأمر قد يغيب عن بعضنا، وهو أن الدعوة إلى صد هؤلاء ليست واجباً على الجميع، بل من آنس من نفسه قدرة وتخصص في هذا المجال، فذلك هو المطلوب، وليس من الحكمة أن نجر المسلمين كلهم إلى معركة واحدة كما يظهر من كلام بعض من يتحدث في هذه الأمور، وأضرب مثالاً لذلك:

لقد صدر كتاب يزعم فيه كاتبه أن يعارض القرآن وسماه بما سماه، فتصدى له نفر من المسلمين، فكفوا في هذا الجانب، ولو اتجه علماء المسلمين ومفكروهم إلى تفنيد هذا الكتاب لما كان ذلك من العقل، لأن المشكلات أكثر وأكبر من أن نصرف لها الجهود كلها مرة واحدة، لكن إذا كان مبدأ التنوع في العمل الإسلامي، فإننا سنستطيع ـ بإذن الله ـ أن نتفاعل مع واقعنا، ونقود الدفة من جديد، فالعلماء كل في مجاله، والمفكرون كل في مجاله، والمجاهدون كل في مكانه،

والاقتصاديون.... الخ، فتتكامل هذا الجهود، وتنمو المجتمعات الإسلامية بإذن الله.

ومتى أحسسنا بنقص في مجال ما، فإن علينا التذكير به، ودعمه بالطاقات وبما يحتاج.

وأكتفي بهذا فالقلم لو تركته يسيل بما في الذهن في هذا الموضوع لخرجت عن مقصود المشاركة، فأسأل الله ان يطرح فيه البركة، وأن يوفقنا لما يحب ويرضى.



(١٦٩)

كيد النساء(*)

السؤال:

هل كيد النساء أعظم من كيد الشيطان كما في القرآن؟

الجواب:

أخي الفاضل في سؤالك مسائل:

الأولى: كان الأولى أن يكون السؤال ما وجه كون كيد النساء عظيماً، فسؤالك: هل كيد النساء عظيم... كما ورد في القرآن؟ جوابه نعم، ما دام ورد في القرآن.

الثانية: قائل: ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨] ابتداءً هو العزيز زوج زليخا، وينشأ هنا سؤال، وهو هل كل حكاية ذكرها الله عن الخلق تكون مقبولة أو لا؟

والجواب: إن الحكايات على نوعين:

الأول: أن يقع للحكاية ردٌّ، ويعلم بهذا أن الحكاية باطلة، مثل

(*) نشر في: ١٤٢٥/٠٣/١٥

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ [البقرة: ١١٦]، فالتعقيب بالتنزيه دليل على أن كلام الكفار في أن لله ولد باطلٌ.

الثاني: أن لا يقع لها ردٌ، وعدم ردِّها يدلُّ على صحتها، إذ لو كانت تحمل باطلاً لما أغفل الله ردَّه، وذلك مثل هذه الآية، ومثل قول الهدهد: ﴿وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ﴾ [النمل: ٢٣]، فهو كذلك على الحقيقة، وذلك أن الله أقره على كلامه هذا.

وقد استدلَّ بعض العلماء بهذه القاعدة على أن أهل الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم؛ لأن الله اعترض على القولين الأولين، ولم يعترض على القول الأخير، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ﴾ [الكهف: ٢٢] فعقَّب على القولين بقوله (رجماً بالغيب) فدلَّ على بطلان هذين القولين، ثم قال: ﴿وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡۚ قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ﴾ [الكهف: ٢٢] فلم يعترض على هذا القول، فدلَّ على صحة هذا العدد، والله أعلم.

الثالثة: الذي يظهر لي أن الأمر مرتبط بالسياق، ولم يذكر الله كيد الشيطان وكيد النساء على سبيل الموازنة حتى يقع مثل هذا السؤال، فكيد الشيطان بالنسبة لأولياء الله الصادقين ضعيف لا يقدر عليهم، كما أخبر الله عنهم في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٩]، وغيرها من الآيات التي بمعناها.

وسياق الآيات التي جاء فيها كيد الشيطان كما يأتي:

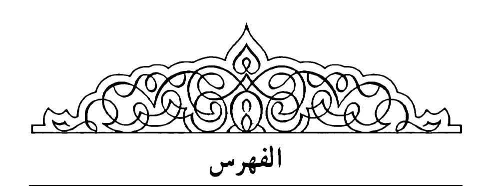
قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ

﴿ٱلطَّٰغُوتِ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦] فالآية تقابل بين من يقاتل في سبيل ومن يقاتل في سبيل الطاغوت الذي هو الشيطان، فمن الذي سيكون كيده ضعيفاً؟

لا شك أنه الشيطان، فمن كان يسنده القوي العزيز أنَّى يضعف؟!

أما ما ورد في سورة يوسف، فالمقابلة بين كيد المرأة وكيد الرجل، ولا شكَّ أن كيدهن أعظم من كيد الرجل ـ والقصص في ذلك كثيرة جدّاً ـ وجاء وصف كيدهن على العظمة المطلقة مبالغة في تحقق ذلك الوصف فيهن، والله أعلم.

وبعد فأقول: إن ما حكاه المفسرون فيه مجال للنظر، وذلك مما تتعدد فيه وجوه النظر، ولا تزاحم بين أقوالهم، فقد يكون أكثر من قول هو جواب صحيح معتبر في هذه المسألة، أسأل الله لي ولكم التوفيق.



الفهرس

مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز علمي متخصص يسعى لتحقيق الريادة في تطوير الدراسات القرآنية في شتى المجالات: العلمية، والتعليمية، والتقنية، والإعلامية، والتنظيمية، والتمويلية، من خلال مشروعات متميزة من الدراسات والبحوث والبرامج الإعلامية والدورات التدريبية والمؤتمرات واللقاءات والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان، وينشد الجودة، ويمد جسور التعاون والشراكة مع كافة مؤسسات المجتمع وسائر العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفراداً ومؤسسات.

○ **الرؤية:**

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

○ **الأهداف:**

١ ـ الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية واستشراف مستقبلها.

٢ ـ تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية.

٣ ـ تحديث وتطوير البنية التنظيمية للمركز ونشر هذه الثقافة بين المؤسسات العاملة في المجال.

٤ ـ تطوير بيئة تقنية داعمة، وتوظيفها في مجال الدراسات القرآنية.

٥ ـ توظيف وسائل الإعلام (التقليدي والجديد)، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة الدراسات القرآنية.

○ **عنوان المركز:**

- المملكة العربية السعودية، الرياض، حي الغدير ـ مخرج (٥) طريق الملك عبد العزيز، خلف بنك (ساب)
- ص. ب: ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي: ١١٣٢٢
- البوابة الإلكترونية: www.tafsir.net
- البريد الإلكتروني: info@tafsir.net

إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية

○ نصوص تراثية:

١ ـ الزيادة والإحسان في علوم القرآن ـ ابن عقيلة المكي

○ معاجم وموسوعات:

١ ـ المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم ـ عبد الله جلغوم
٢ ـ معجم الرسم العثماني ـ د. بشير الحميري

○ دراسات تأصيلية:

١ ـ اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ـ د. محمد صالح سليمان
٢ ـ الركيزة في أصول التفسير ـ د. محمد الخضيري
٣ ـ أهمية علم الأصوات اللغوية في دراسة علم التجويد ـ أ.د. غانم قدوري الحمد
٤ ـ المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه ـ د. فهد الوهبي
٥ ـ الاستدلال في التفسير ـ د. نايف الزهراني
٦ ـ منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية ـ د. حسين الحربي
٧ ـ الأساليب العربية الواردة في القرآن وأثرها في التفسير ـ فواز الشاووش

○ دراسات علمية:

١ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(١) ـ د. مساعد الطيار
٢ ـ أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير ـ د. عطية الفقيه
٣ ـ الموصول لفظاً المفصول معنى في القرآن الكريم ـ خلود شاكر العبدلي
٤ ـ علوم القرآن عند الإمام الشاطبي ـ د. مساعد الطيار
٥ ـ بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية
٦ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(٢) ـ د. مساعد الطيار
٧ ـ بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. مساعد الطيار

○ دراسات نقدية:

١ ـ آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية ـ د. أمجد الجنابي
٢ ـ القرآن الكريم وعلومه في الفيلم الوثائقي ـ مجموعة من الخبراء والنقاد
٣ ـ القرآن الكريم وعلومه في الموسوعات اليهودية ـ أحمد البهنسي
٤ ـ موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. محمود البعداني
٥ ـ تعدد ترجمات معاني القرآن الإنجليزية في ضوء الإعراب ـ د. خالد المليفي

○ حصاد ملتقى أهل التفسير:

١ ـ الوقف والابتداء
٢ ـ حفص بن سليمان القارئ بين الجرح والتعديل
٣ ـ الإمام ابن جرير الطبري وتفسيره
٤ ـ لقاءات ملتقى أهل التفسير (١ ـ ٤)

○ مختصرات محررة:

١ ـ المختصر في التفسير ـ نخبة من علماء التفسير